

SITZUNGSBERICHTE  
der  
HEIDELBERGER AKADEMIE DER  
WISSENSCHAFTEN

Philosophisch-historische Klasse

Jahrgang 1990



HEIDELBERG 1990

CARL WINTER · UNIVERSITÄTSVERLAG



## INHALT

1. BISER, EUGEN:  
Die Bibel als Medium
2. ALFÖLDY, GÉZA:  
Der Obelisk auf dem Petersplatz in Rom

# Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften

Philosophisch-historische Klasse

Jahrgang 1990 · Bericht 1

---





*Viktor Pöschl*  
*in Verehrung und Dankbarkeit*

EUGEN BISER

# Die Bibel als Medium

Zur medienkritischen Schlüsselposition der Theologie

Vorgetragen am 27. Januar 1990

HEIDELBERG 1990

CARL WINTER · UNIVERSITÄTSVERLAG

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

*Biser, Eugen:*

Die Bibel als Medium: zur medienkritischen Schlüsselposition der Theologie; vorgetragen am 27. Januar 1990 / Eugen Biser. – Heidelberg: Winter, 1990

(Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse: Bericht; Jg. 1990, 1)

ISBN 3-533-04257-X

NE: Heidelberger Akademie der Wissenschaften / Philosophisch-historische Klasse: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse / Bericht

ISBN 3-533-04257-X

Alle Rechte vorbehalten. © 1990. Carl Winter Universitätsverlag gegr. 1882, GmbH., Heidelberg  
Photomechanische Wiedergabe nur mit ausdrücklicher Genehmigung durch den Verlag

Imprimé en Allemagne. Printed in Germany

Satz: MZ-Verlagsdruckerei GmbH, 8940 Memmingen

Druck: Carl Winter Universitätsverlag, Abteilung Druckerei, Heidelberg

## Die Herausforderung

Auf kaum einem Sektor entgleitet der Komplex des Machbaren so rasch dem theoretischen Zugriff wie auf dem der modernen Medien. Der Anblick der mit ihrem „walkman“ fast schon symbiotisch „verwachsenen“ Jugendlichen oder die Berichte über die von Aids-Ängsten bewirkte Verlagerung sexueller Triebbefriedigung auf das Feld der „messengerie“ lassen schon aufgrund einer geringfügigen Extrapolation erkennen, wohin die Reise geht. Um so dringlicher ist die Frage nach dem Schlüssel zur gegenwärtigen Medienszene.

Auf den Lösungsweg führt die von HARTMUT VON HENTIG vertretene These von dem medienbedingten Wirklichkeitsentzug, die, in ihre Konsequenz ausgezogen, die Medien als die großen Angsterreger der Gegenwart denunziert und sie, radikaler noch, eines „strukturellen Atheismus“ bezichtigt.<sup>1</sup> Voraussetzung dessen wäre freilich nicht nur die Einsicht, daß jeder Wirklichkeitsverlust angsterregend wirkt, sondern daß er auch dem auf Föhlung der Gotteswirklichkeit ausgehenden religiösen Akt diametral entgegensteht, oder nun, zusammenfassend gesprochen, daß die Angst als der eigentliche Gegensatz von Gebet und Glaube zu gelten hat.<sup>2</sup> Wenn es sich aber so verhält, geht von der modernen Medienszene die schwerste Herausforderung der Theologie aus, der sie sich schon im Blick auf ihre Mitverantwortung für das Umfeld des Glaubens zu stellen hat.

Der heuristische Wert dieser Annahme besteht darin, daß sie der Theologie die nachgerade irritierende Verdoppelung dieser Provokation zum Bewußtsein bringt. Denn neu ist lediglich die Intensität, nicht die Art der Herausforderung, da sich diese schon prinzipiell aus der Stellung des Christentums im Kreis der Schriftreligionen ergibt.<sup>3</sup>

1 H. VON HENTIG, Das allmähliche Verschwinden der Wirklichkeit, München und Wien 1984.

2 Dazu mein Beitrag ‚Angst als Wurzel des Unglaubens‘, in: Logotherapie 4 (1989) 41-54.

3 Dazu GÜNTER LANCZKOWSKI, Heilige Schriften. Inhalt, Textgestalt und Überlieferung, Stuttgart 1956; ferner der titelgleiche Artikel von CARSTEN COLPE, in: Lexikon für Antike und Christentum II, 184-223.

## Die Abgrenzung

Im Unterschied zu Islam und Judentum hat das Christentum lediglich als eine „sekundäre“ Schriftreligion zu gelten. Wenn man davon ausgeht, daß die Schrift von ihrer ursprünglichen Zweckbestimmung her Dokument und Vertrag, insbesondere aber Gesetz und Chronik ist, lag Israel der Übergang zur Schriftreligion durch den Bundesschluß am Sinai unmittelbar nah, weil die Weihe des Volkes an den Bundesgott „verbrieft“ und das von ihm verfügte „Gesetz“ dokumentiert werden mußten.<sup>4</sup> Damit sich der Bundesschluß dem Gedächtnis des Volkes unauslöschlich einschreibe, wird sein wichtigster Inhalt, der Dekalog, auf den beiden „Tafeln der Vergegenwärtigung“ (Ex 32,15) für alle Zeiten festgehalten. Bei seiner Deutung des Vorgangs geht MARTIN BUBER davon aus, daß der Rede vom „Buch des Bundes“ (Ex 24,7) ursprünglich die Verkündigung einer Botschaft, nicht die Verlesung einer Urkunde, zugrunde lag.<sup>5</sup> Das setzt ein Verhältnis zur Schriftlichkeit voraus, die dem des Christentums in der Zentralposition entgegenkommt.

Ganz anders der Islam, der den ausgesprochenen Fall einer primären Schriftreligion bildet. Wie die Legende von dem auf ein Seidentuch geschriebenen himmlischen Koran zeigt, zu dessen Lektüre der Offenbarungsempfänger Mohammed durch Engelhand förmlich erpreßt wird, ist die Gottesoffenbarung hier ursprünglich Text, der als die himmlische Urschrift aller Offenbarungen, die „Mutter des Buches“, dem heiligen Buch des Koran zugrunde liegt.<sup>6</sup> Anders als die jüdische Thora bedeutet „Koran“ demgemäß von seinem Wortsinn her „Lesung“, nicht „Verkündigung“. Demgegenüber ist die Schrift in der jüdischen Tradition, mit Buber gesprochen, dazu bestimmt, vorgetragen zu werden:

Schon die hebräische Bezeichnung für „lesen“ bedeutet: ausrufen; der traditionelle Name der Bibel ist: „die Lesung“, eigentlich also: die Ausrufung; und Gott sagt zu Josua nicht, das Buch der Thora solle ihm nicht aus den Augen, sondern, es solle ihm nicht „aus dem Munde“ weichen.<sup>7</sup>

4 Dazu MARTIN BUBER, Moses, in: Werke II; Schriften zur Bibel, München und Heidelberg 1964, 126-161.

5 BUBER, A. a. O., 131.

6 COLPE, A. a. O., 220; dazu auch LANCZKOWSKI, A. a. O., 66-69.

7 BUBER, Die Schrift und ihre Verdeutschung, in: Werke II, 1114.

## Der Abbruch

Damit ist die Abgrenzung zum Christentum eindeutig markiert. Für das Schriftverständnis des Islam ist das heilige Buch das wesentliche Unterscheidungskriterium gegenüber den „Bekennern schriftloser Religionen“.<sup>8</sup> Für das Judentum ist der heilige Text dazu bestimmt, in mündliche Verkündigung umgesetzt zu werden. Was hier als Endbestimmung erscheint, steht für das Christentum am Anfang. Nicht umsonst brachte LESSING die starren Vertreter des sola-scriptura-Prinzips mit der Frage in Verlegenheit, was von dem Christentum der ersten Stunde zu halten sei, das sich zwar „bereits so vieler Seelen bemächtigt hatte“, dies jedoch zu einer Zeit, zu der „noch kein Buchstabe“ von seinen heiligen Schriften aufgezeichnet war.<sup>9</sup> Es war die Anfangszeit, in der das Christentum

8 LANCZKOWSKI, A. a. O., 67.

9 LESSING, *Axiomata VIII: Werke in drei Bänden* (Ausgabe GÖPFERT) III, München und Wien 1982, 460ff. Die unbestreitbare Tatsache, daß die urchristliche Mündlichkeit weitgehend durch ritualisierte Wortprägungen, insbesondere aber durch den durchgängigen Rückbezug auf die alttestamentlichen Schriften – das heilige Buch der Juden wie der Anhänger Jesu – geprägt war, kann im vorliegenden Zusammenhang unberücksichtigt bleiben, obwohl von festgefügtten Redewendungen und Formeln erhebliche Anstöße zur Verschriftung ausgegangen sein dürften. Das gilt in erster Linie von Jesu eigenen Wortschöpfungen, die als solche auf „sinngetreue“ Tradierung und Dokumentierung drängten, aber auch für die „in seinem Namen“ neu geschaffenen Logien prophetischer Provenienz. In der Betonung des Tradierungsprozesses besteht das berechtigte Anliegen von RAINER RIESNERS Studie ‚Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung‘ (Tübingen 1988), die im übrigen jedoch der von Luther beschworenen Gefahr erliegt, aus Jesus „ein Mosen“, verstanden als der Prototyp des „Gesetzeslehrers“, zu machen. Wenn diese Gefahr gebannt werden soll, muß mit Riesners Vorzugsgegnern DIBELIUS, BULTMANN und KÄSEMANN der Beitrag der „traditionsschöpferischen Propheten“ zur Geltung gebracht werden, der vor allem die Umsetzung des verkündigenden Jesus in den verkündigten Christus betraf und dadurch sein Wort von einst in der Qualität des „Ein-für-allemal“ erscheinen ließ. Deshalb sollten diese besser als „sprachschöpferische Propheten“ bezeichnet und damit an die – von der Theologie noch zu wenig gewürdigte – Sprachleistung Jesu herangerückt werden. Dazu RUDOLF BULTMANN, *Das Verhältnis der nachchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus* (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften), Heidelberg 1965, 25, sowie die Ausführungen im abschließenden Exkurs. Was den in diesem Zusammenhang vielfach zitierten Aufsatz ERNST KÄSEMANNs über ‚Sätze heiligen Rechtes im Neuen Testament‘ (Exegetische Versuche und Besinnungen, Göttingen 1986, 96-109) anlangt, so grenzt er den Fragehorizont allerdings auf die thematisch angesprochenen Sätze ein, anstatt der vorgeordneten Frage nachzugehen, wie sich die (nach 1 Kor 12,3 nur von den korinthischen Enthusiasten verworfene) Erinnerung an den historischen Jesus unter dem Eindruck charismatischer Ergriffenheit vom Geist des Erhöhten in die Botschaft von dem „zur Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung“ Gewordenen

noch aus den Impulsen und Formkräften der mündlichen Überlieferung lebte, die, wie schon LUTHER erkannte, erst infolge innerer Bedürfnisse und äußerer Zwänge schriftlich dokumentiert wurde. Wörtlich bezeichnet er es als einen „großen Abbruch und ein Gebrechen des Geistes, daß, von der Not erzwungen“, überhaupt Bücher geschrieben werden mußten.<sup>10</sup> Deutlicher wurde der Tatbestand der dokumentierenden Vermittlung nur noch von PAULUS, dem ersten Medienverwender der Christenheit, angesprochen, als er im Galaterbrief die ihm als Schriftsteller gezogene Grenze mit dem Wort beklagte:

Ich wollte, ich könnte jetzt bei euch sein und euch auf andere Weise zusprechen; so aber bin ich ganz ratlos (Gal. 4,20).<sup>11</sup>

Somit steht nach paulinischer Auffassung der Schriftsteller dem Botschafter im Weg, obwohl er diesem dort zu einer subsidiären Präsenz verhilft, wo er persönlich nicht anwesend sein und tätig werden kann. Nur mit Vorbehalten würde sich Paulus deshalb der Ansicht AUGUSTINS anschließen, der den Brief einen „Sermo absentium“ nannte.<sup>12</sup> Denn mit dem Wort verbindet der Apostel die Vorstellung der „Einwirkung“, die für ihn jedoch an die „andere Stimme“ des Originaltons dialogischer Rede gebunden ist. Und eben darin bleibt das dialogisch gesprochene Wort dem Surrogat von Schrift und Text uneinholbar überlegen.

Darin besteht dann aber auch schon die „mediale Differenz“, die in der Folgezeit trotz aller Hinweise selbstkritischer Medienverwender mehr und mehr in Vergessenheit geriet. Dabei hatte Paulus mit seinem Theorem vom „toten Buchstaben“ und „lebendigmachenden Geist“ (2 Kor 3,6; Röm. 7,6) bereits den denkbar klarsten Theorieentwurf zur Erfassung dieser Differenz geboten. Davon geleitet gelang es dann den Denkern der Folgezeit auch tatsächlich, die Auswirkungen des Ver-

(1 Kor 1,30) umsetzte. Indessen ist gerade an der Aufhellung dieses Vorgangs gelegen, wenn Entstehung und Recht der für die Textgestalt der Evangelien hochbedeutsamen sekundären Herrenworte eine befriedigende Erklärung finden sollen.

10 Dazu der Abschnitt „Luther – der Schuldner des Wortes“ meines Sammelbandes ‚Glaubensimpulse. Beiträge zur Glaubentheorie und Religionsphilosophie‘, Würzburg 1988, 309-323.

11 Dazu FRANZ MUSSNER, Der Galaterbrief (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament), Freiburg–Basel–Wien 1981, 44f.; 313ff., dazu auch mein Beitrag ‚Das Buch in medienkritischer Sicht‘, in: W. SEIDEL (Hrsg.), Offenbarung durch Bücher? Impulse zu einer Theologie des Lesens, Freiburg 1987, 108-134.

12 AUGUSTINUS, Epistola 268,2; dazu K. THRAEDE, Grundzüge griechisch-römischer Brieftopik, München 1970, 162-165; ferner F. VAN DER MEER, Augustinus der Seelsorger, Köln 1953, 266f.



schriftungsaktes, den sie in Analogie zur Menschwerdung und Passion des ewigen Wortes begriffen, genauer zu bestimmen, als sie gleichzeitig von dessen „Abbreviatur“ und „Extension“ sprachen. Obwohl das ewige Wort für HILARIUS VON POITIERS bei seiner Herablassung in die Menschenwelt nichts von seiner göttlichen Macht und Herrlichkeit verlor, erfuhr es dabei doch eine Verkleinerung „bis zu Empfängnis, Wiege und Kindheit“.<sup>13</sup> Dagegen erlitt es nach GREGOR VON NYSSA im Kreuzestod Christi eine „Ausdehnung“, die ungeachtet ihres Passionscharakters seiner Bestimmung entspricht, „das Universum in sich zu einen“ und die „verschiedenartigsten Dinge zu einem einheitlichen Ganzen zusammenzufassen“.<sup>14</sup>

Wiederentdeckt in dem Luther-Wort von dem mit dem Verschriftungsakt verbundenen „großen Abbruch“ wirkte der paulinische Ansatz dann insbesondere in der Neuzeit nach. Der auf den Schultern Luthers stehende LESSING macht dem Christentum seiner Zeit geradezu zum Vorwurf, zu einer Reproduktion seiner selbst herabgesunken zu sein.<sup>15</sup> Dem Pedanten Mephisto, der von ihm „was Geschriebnes“ fordert, hält Faust entgegen: „Das Wort erstirbt schon in der Feder“. Und den Gebildeten unter den Religionsverächtern gesteht SCHLEIERMACHER zu:

Ihr habt Recht, die dürftigen Nachbeter zu verachten, die ihre Religion ganz von einem andern ableiten oder an einer toten Schrift hängen, auf die sie schwören und aus ihr beweisen. Jede heilige Schrift ist nur ein Mausoleum der Religion, ein Denkmal, daß ein großer Geist da war, der nicht mehr da ist; denn wenn er noch lebte und wirkte, wie würde er einen so großen Wert auf den toten Buchstaben legen, der nur ein schwacher Abdruck von ihm sein kann?<sup>16</sup>

Selbst in BENJAMINS These vom Verlust der Aura, den das technisch reproduzierte Kunstwerk erleidet, ist die Nachwirkung des paulinischen Ansatzes immer noch zu spüren.<sup>17</sup> Um so überraschender ist die nur aus der Insuffizienz des heutigen Medienverständnisses zu erklärende Beobachtung, daß diese – offensichtlich an den Rand des Kulturbewußtseins abgedrängte – Einsicht zwar auf die Literaturwissenschaft,

13 HILARIUS, De Trinitate IX, c. 4.

14 GREGOR VON NYSSA, Große Katechese, c. 32,2.

15 So vor allem in seiner Flugschrift ‚Vom Beweis des Geistes und der Kraft‘ (von 1777); dazu H. THIELICKE, Offenbarung, Vernunft und Existenz. Studien zur Religionsphilosophie Lessings, Gütersloh 1957, 114ff.; 130f.; 148-156.

16 F. D. E. SCHLEIERMACHER, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Leipzig 1911, 77.

17 W. BENJAMIN, Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, in: Illuminationen, Frankfurt 1980, 141.



nicht jedoch auf die davon noch unmittelbarer betroffene Instanz, die Theologie, durchschlug.

## Die Hemmnisse

Der nächste Grund liegt, wie WOLFGANG ISER deutlich machte, in der unzulänglich ausgearbeiteten Gegenstandstheorie. Denn der literarische Text ist ein Spezialfall jener „*language of performance*“ (AUSTIN), die „keine genaue Gegenstandsentsprechung“ beabsichtigt, sondern den Gegenstand ihrer Aussage aufgrund vorgegebener „Elemente“ mit Hilfe des zu kreativer Mitwirkung aufgerufenen Lesers erst hervorbringt.<sup>18</sup>

Daran gemessen fehlt der Theologie noch immer eine vergleichbare Gegenstandstheorie, obwohl sie BUBERS massive Kritik des Satzglaubens von der naiven Annahme abzubringen suchte, als sei ihr der Gegenstand ihrer Interpretation in biblischen oder dogmatisch „definierten“ Sätzen gegeben.<sup>19</sup> Noch immer hat sie sich nicht zu der Einsicht durchgerungen, daß ihr der Gegenstand ihres Forschens prinzipiell im Modus des Zugesprochenseins „gegeben“ und damit auf eine sie von jeder anderen Wissenschaft abgrenzenden Weise anheim- und aufgegeben ist.<sup>20</sup>

→ 18 W. ISER, Die Appellstruktur der Texte, in: R. WARNING (Hrsg.), Rezeptionsästhetik, München 1975, 228-252.

19 M. BUBER, Zwei Glaubensweisen, in: Werke I: Schriften zur Philosophie, München und Heidelberg 1962, 671-681; dazu der Abschnitt „Vom Satz- zum Vertrauensglauben“ meiner Studie ‚Die glaubensgeschichtliche Wende. Eine theologische Positionsbestimmung‘. Graz 1986, 185-193. Auch angesichts der im Lauf der Theologiegeschichte vorgelegten subtileren Bestimmungsversuche bleibt der Einwand im Recht. Beziehungsvoll charakterisiert wird die komplexe Sachlage dadurch, daß die Scholastik den Gegenstand der Theologie in objektivistischem Verständnis als deren „*subiectum*“ bezeichnet (THOMAS VON AQUIN, S. th. I, q. 1, a. 7; in 1 Sent, Prol., a. 4; BONAVENTURA, Prooem., q. 1, in Sent.) und dieser Bestimmung dann doch eine „subjektivistische“ Wendung gibt, wenn sie in einzelnen Vertretern (ROBERT VON MELUN, GROSSETESTE) den erfragten „Gegenstand“ mit dem Haupt und Leib umfassenden „ganzen Christus“ gleichsetzt, der dadurch als der sich im theologischen Erkenntnisprozeß, analog zu der Formel von dem „*unus Christus amans seipsum*“ (AUGUSTINUS, In psalm. 26,2,23) selbst Begreifende erscheint; dazu A. KOLPING, Einführung in die katholische Theologie, Münster 1963, 112; ferner H. DE LUBAC, Katholizismus als Gemeinschaft, Einsiedeln und Köln 1943, 106.

20 Dazu die abschließenden Erwägungen meiner Theologischen Sprachtheorie und Hermeneutik, München 1970, 566 ff.

Indessen verweist die Rede von der „language of performance“ auf eine noch tiefer liegende Hemmung des Medienverständnisses, die mit einer sprachtheoretischen Kopflastigkeit zusammenhängt. Trotz des Einspruchs der Vertreter des dialogischen Prinzips mit Buber, Ebner und Rosenzweig an ihrer Spitze herrscht noch immer ein instrumentelles Sprachverständnis vor, das Sprache als Medium der „Weltorientierung“ und des Informationstransfers begreift. Doch Sprache ist dem Menschen nicht nur nach Art einer instrumentellen Überlebenshilfe gegeben, sondern dem Menschsein konsubstantial.<sup>21</sup> Und sie ist zuinnerst nicht Medium des Informationsaustauschs, so sehr dieser bei der alltäglichen Sprachverwendung im Vordergrund steht, sondern, wie schon der eklatante Unterschied der Menge der verwendeten Sprachzeichen und der der tatsächlich mitgeteilten Informationen zeigt, ein symbolischer Erweis von Mitmenschlichkeit, einfacher ausgedrückt, eine „Form der Liebe“ (LE FORT), die als solche die Rückfrage nach dem motivierenden Impuls geradezu erzwingt.<sup>22</sup>

Darauf antwortet PAULUS, stellvertretend für alle, die jemals in einer bedeutenden Sache das Wort ergriffen: „Ich glaube, darum rede ich“ (2 Kor 4,13). Doch hätte er im Blick auf Äußerungen im ersten seiner Briefe, wo er seinen Umgang mit den Adressaten mit dem einer umsorgenden Mutter (1 Thess 2,7) und eines seine Kinder ermahnenden und ermutigenden Vaters (2,11f.) vergleicht, genausogut sagen können: „Ich liebe, darum rede ich!“ Demgegenüber blockiert das instrumentelle Sprachverständnis, zusammen mit dem von ISEK beanstandeten Textbegriff, zumindest in dem davon immer noch betroffenen Bereich der Theologie, die Rekonstruktion des Vorgangs, der zur Textgestalt führt und die Bestimmung seiner defizitären Folgen, man könnte auch sagen, den „rezeptionstheoretischen Umkehrschluß“, sofern sich dieser auf die Entstehung des Textes aus dem Wort und, spezieller noch, den Hervorgang des literarischen Werks aus der Konzeption des Autors bezieht. Auch darin lief, wenn auch nicht die Literaturwissenschaft, so doch die Literatur der Theologie den Rang ab, sofern sie sich mit NIETZSCHE und dessen Nachgestalter THOMAS MANN ausdrücklich auf Bedingungen und Ablauf des kreativen Prozesses besann.<sup>23</sup>

21 Näheres dazu in meinem Essay ‚Menschsein und Sprache‘, Salzburg 1984, 28-48.

22 Die von GERTRUD VON LE FORT übernommene Wendung bezieht sich ursprünglich auf ihre Bestimmung der Dichtung, in: Die Frau und die Technik, Zürich 1959, 39.

23 Dazu außer dem Inspirationszeugnis in NIETZSCHE ‚Ecce homo‘ und dessen Nachklang in SOLOWJEW ‚Kurzer Geschichte vom Antichrist‘ JOCHEN SCHMIDT, Thomas

## Wort und Schrift

Um dem Schreibakt – und diesem als Schlüssel für die Verschriftung der biblischen Botschaft – auf die Spur zu kommen, tut man gut daran, beim Verstehen, genauer noch beim hermeneutischen Rückmeldeeffekt des Verstehensaktes, einzusetzen. Der aber betrifft den Sprecher und den Rezipienten gleicherweise. Denn „verstehbar“ ist nur das, was sich der Sprecher nach Art einer antizipatorischen Vorgabe zunächst einmal selbst „gesagt sein läßt“. Und ebenso wird nur das wirklich „verstanden“, was sich der Hörer im Sinn eines „rezeptiven Sprechakts“, also eines Redens mit und zu sich selbst, zusammen mit dem Vernommenen, „selber sagt“. Nur so entspricht es der Feststellung HANS-GEORG GADAMERS von der in jedem echten Verstehen erfolgten Entdeckung des Anderen als eines Non-aliud:

In der vermeintlichen Naivität unseres Verstehens, in dem wir dem Maßstab der Verständlichkeit folgen, zeigt sich das Andere so sehr vom Eigenen her, daß es gar nicht mehr als Eigen und Anderes zur Aussage kommt.<sup>24</sup>

Zeigt sich das „Andere“ aber auch dann noch diesseits von „Eigen und Anderes“, wenn es nicht dem dialogischen Wort, sondern dessen „Entfremdung“ zu einem Text entnommen wird? Im Zug dieser Frage sieht sich die Literaturwissenschaft immer schon mit dem von Mephisto angerissenen Problem der medialen Umsetzung, anders ausgedrückt, mit der Schrift als einem Fall von „Selbstentfremdung“ (GADAMER) konfrontiert, auch wenn sich für diese „Not“ (LUTHER) kein Zeugnis vom Rang des Chandos-Briefs anführen läßt, mit dem HUGO VON HOFMANNSTHAL die Not des Sprachverfalls beschwor.<sup>25</sup> Dabei lag der dem Mythos zugewandten Phantasie der Gegenwart die Erinnerung an das gleicherweise verkürzende wie zerdehnende Bett des von Theseus bezwungenen Prokrustes doch geradezu zum Greifen nah.<sup>26</sup>

Mann: Dekadenz und Genie, in: Die Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik II, Darmstadt 1988, 264-277.

24 H.-G. GADAMER, Wirkungsgeschichte und Applikation, in: Rezeptionsästhetik, 113. So entspricht es auch dem Sprach- und Schriftverständnis ERNST CASSIRERS, für den „das Zeichen, das dem Gegenstand aufgedrückt wird“, diesen in den Wirkbereich des Bezeichnenden hineinzieht und gleichzeitig gegen fremde Einwirkung abschirmt: M. F. ASHLEY MONTAGUE, Das mythische Denken in der Philosophie der symbolischen Formen, in: P. A. SCHILPP (Hrsg.), Ernst Cassirer, Stuttgart 1949, 261.

25 Näheres dazu in meiner Untersuchung ‚Religiöse Sprachbarrieren. Aufbau einer Logoporetik‘, München 1980, 43-46.

26 Näheres bei R. VON RANKE-GRAVES, Griechische Mythologie. Quellen und Deutungen, Reinbek bei Hamburg 1955, 299; 301.

Damit verglichen befindet sich die Theologie in einem nahezu umgekehrten Problemverhältnis. Zwar führte hier die Differenzierung der historisch-kritischen Methode zu einer ständig verfeinerten Bestimmung der biblischen Schriften und der in ihnen verarbeiteten Materialien aus text- und literarkritischer, insbesondere aber form- und redaktionsgeschichtlicher Perspektive.<sup>27</sup> Und im Zug dieser Forschungsrichtung stellte sich ihr überdies in aller Ausdrücklichkeit die Frage nach der „Buchwerdung des Wortes Gottes“. Indessen drang ihre Einfühlung dann doch nicht so tief, daß ihr der Mediencharakter des aus diesem Prozeß hervorgegangenen Buchs, der Bibel also, auch nur in Blick gekommen wäre.<sup>28</sup> Dabei ist die Frage der Schriftwerdung, wie der Hinweis Lessings auf die schriftlose Phase des Urchristentums zeigt, gerade für das christliche Selbstverständnis von größtem Gewicht. Denn im Unterschied zu Islam und Judentum hat die Gottesoffenbarung nach christlichem Verständnis primär den Charakter der Verkündigung, die erst infolge innerer und äußerer Antriebe in schriftlichen Dokumenten niedergelegt wurde. Bei dieser unterschiedlichen Gewichtung von Wort und Text im Urteil der drei Offenbarungsreligionen ist es dann auch unerheblich, ob der schriftlichen Fixierung ein längerer oder kürzerer Zeitraum voranging, da sich die Schreiber in diesem Fall auf einen zusätzlichen Impuls, meist in Gestalt eines göttlichen Geheißes – so Jeremia (30,2; 36,28) und im Rückgriff auf alttestamentliche Modelle auch der Verfasser der Apokalypse (1,11) –, zu berufen pflegten.

Grundlegend für die genauere Explikation des Problems ist die Tatsache, daß Jesus, vermutlich aus situativen und nicht etwa programmatischen Gründen, keine Aufzeichnungen hinterlassen und auch keinen Auftrag zur Dokumentation seiner Worte erteilt hat, so daß von ihm „weder autographische noch unmittelbar protokollarische Schriftzeugnisse vorhanden sind“ (MÜLLER).<sup>29</sup> Um so mehr ist an der Aufhellung

27 Dazu H. ZIMMERMANN, *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode*, Stuttgart 1967.

28 Das gilt in erster Linie für die Untersuchung von HERBERT HAAG, *Die Buchwerdung des Wortes Gottes in der Heiligen Schrift*, in: *Mysterium Salutis I*, Einsiedeln 1965, 289-428, ebenso aber auch für die schwächere Wiederholung dieser Thematik durch MEINRAD LIMBECK, *Die Heilige Schrift*, in: *Handbuch der Fundamentaltheologie IV*, Freiburg 1989, 68-99.

29 P.-G. MÜLLER, *Der Traditionsprozeß im Neuen Testament*, 124. Sicher ist die Möglichkeit auszuschließen, daß Jesus mit seinem Schreibverzicht die Entstehung einer mit dem Alten Testament konkurrierenden heiligen Schrift verhindern wollte; um so mehr



der Anstöße zur Verschriftung und der Transformation gelegen, die das gesprochene Wort dabei erfuhr. Dabei bringt es eine geradezu paradoxe Verschränkung der Fakten mit sich, daß bei der Erkundung des Vorgangs zugleich auf die literarische Leistung der Autoren zu achten ist, denen doch die Qualifikation als Schriftsteller durch die Zuspitzung der historischen Kritik zur redaktionsgeschichtlichen Methode weitgehend aberkannt worden war.<sup>30</sup> Nicht umsonst blieb es dem theologischen Außenseiter WALTER JENS vorbehalten, geleitet von seiner literarischen Sensibilität und seinem Verständnis medialer Umsetzungsprozesse, aus der Engführung dieser Perspektive auszubrechen und die Frage nach der Rolle der Evangelisten als Schriftsteller in aller Form aufzuwerfen.<sup>31</sup> Und schon die Antwort, die er auf die an den Passionsbericht des ersten Evangelisten gerichtete Frage gibt, bestätigt eindeutig das Recht seines Ansatzes. Weshalb, so fragt er, verzichtet der Evangelist darauf, „Jesus zum Subjekt dieser letzten großen Szene zu machen?“ Weshalb nur diese wenigen, teils sogar mißverständlichen Worte auf der einen und diese Fülle der Aktionen auf der anderen Seite? „Warum diese schroffe Antithese zwischen den vielen aktiven und mobilen Subjekten und dem in eine brüllende Kreatur verwandelten Objekt am Kreuz?“ Darauf die Antwort:

Wiederum kommt es dem Erzähler darauf an, auf einer und derselben Berichtsebene zu verdeutlichen, daß der Eine, um den es hier geht, gerade in diesem Augenblick, wo er scheinbar ganz und gar der Welt verfallen ist – nicht einmal Mensch mehr, sondern schon Kadaver; daß dieser Eine in Wahrheit der Andere ist. Darum Jesu Schweigen; darum seine Worte über die Menschen hinweg, darum der Schrei zum Himmel, darum der Monolog am Kreuz. Hier ist eine Grenze gesetzt zwischen den Subjekten und dem Objekt, den Vielen und dem Einen, den Menschen und dem Anderen, die nicht verwischt werden darf.<sup>32</sup>

spricht für die Annahme, daß es ihm darum zu tun war, einer möglichen Fesselung seiner Anhänger an den starren Buchstaben, wie sie ihm bisweilen in seinen gelehrten Gegnern entgegentrat, vorzubauen, weil er sich alle Wirkung von der offenen Kommunikation versprach (125).

30 ZIMMERMANN, Neutestamentliche Methodenlehre, 215-230.

31 W. JENS, Die Evangelisten als Schriftsteller, in: H.J. SCHULTZ (Hrsg.), „Sie werden lachen – die Bibel“. Erfahrungen mit dem Buch der Bücher, München 1985, 114-124.

32 JENS, A. a. O., 122f. (gekürzt). Der von FRANZ OVERBECK entfesselte Streit, ob die Evangelien der Literatur zuzurechnen sind (Über die Anfänge der patristischen Literatur, von 1882, 417ff.), ist damit, wie schon EDUARD NORDEN vermutete (Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede, von 1913, 306f.), eindeutig zugunsten der Evangelien – und erst recht der Paulusbriefe – entschieden. Das theologische Gewicht der zitierten Stelle wird vollends fühlbar, wenn man sie auf das zu Beginn des Abschnitts mitgeteilte Gadamer-Zitat zurückbezieht.

Die Bedeutung der Textstelle liegt nicht zuletzt darin, daß sie den Akt der Verschriftung – ähnlich wie HOFMANNSTHALS Brief des Lord Chandos – bis an die Grenze des Verstummens vorantreibt, bis dorthin also, wo nichts mehr zu berichten, dafür aber aufgrund der extrem gesteigerten appellativen Text-Insinuation alles vom Beitrag des Lesers zu erwarten ist. In dieser Reaktion des Lesers aber spiegelt sich – und darin zeigt sich erst der Vollsinn der angesprochenen Grenzsituation – unverkennbar die Tatsache, daß der Verschriftungsprozeß in Analogie zum Sprech- und Verstehensakt zu deuten ist. Wenn die Sprache dem Menschen als Naturwesen konsubstantial ist, gilt dieselbe Konsubstantialität vom Verhältnis der Schrift zu ihm als Kulturwesen. Dann aber ist auch hier mit einem „hermeneutischen Rückmeldeeffekt“ zu rechnen, der mit dem Satz verdeutlicht werden könnte, daß sich der Schriftsteller das, was er niederschreibt, zuvor sich selber „zuschreiben“ muß, so unbestimmt diese Wendung zunächst bleiben mag. Und schließlich ist der Textstelle auch ein Hinweis darauf zu entnehmen, daß in die Verschriftung all das bestenfalls spurenhafte eingeht, was im Sprechakt jenseits der Artikulationsgrenze mitschwingt und nur in Form eines beredten Schweigens zum Ausdruck gebracht werden kann.<sup>33</sup>

## Die Veranlassung

Was nun aber die Frage nach den veranlassenden Faktoren anlangt, so ist sie im Blick auf die literarische Gestaltung anders zu beantworten als hinsichtlich der Verschriftung als solcher. Erster Medienverwender der Christenheit von literarischem Rang ist, wie bereits betont, PAULUS, und er „gedrungen“ von der „Not“ seiner Missionsaufgabe, also vorwiegend aufgrund äußerer Faktoren. Doch wirkten sich innere Nötigungen offensichtlich schon früher anregend auf die dokumentierende Produktivität des Urchristentums aus, auch wenn deren früheste Ergebnisse noch so deutlich von der mündlichen Tradition geprägt waren, daß sie, gemessen an den Paulusbriefen und den Evangelienchriften als „vorliterarisch“ zu qualifizieren sind. Angesprochen sind damit in erster Linie die aus einer perikopenhaften Überlieferung der Botschaft Jesu hervorgegangenen Spruchsammlungen, vor allem in Gestalt der zwar nur postulierten, für die Lösung der synoptischen Frage jedoch unerläßli-

33 Dazu W. LUTHER, Die Schwäche des geschriebenen Wortes, in: Gymnasium 68 (1961) 526-548.

chen „Logienquelle“.<sup>34</sup> Sie trat inzwischen durch die Entdeckung des gnostischen Thomasevangeliums aus dem Dunstkreis der bloßen Hypothese hervor, so daß sie im Sinne PHILIPP VIELHAUERS als „bewiesenes Postulat“ gelten kann.<sup>35</sup> Indessen wird die Frage nach den Entstehungsgründen dieser ersten Aufzeichnungen durch die der Sammlung anhaftende Tendenz eher verschärft als beantwortet. Worin bestanden sie?

Einem Hinweis HANS CONZELMANNs zufolge wird dabei in erster Linie an die „zweipolige“ Krisensituation des Urchristentums zu denken sein, die einerseits durch den Tod der „anfänglichen Augenzeugen und Diener des Wortes“ (Lk. 1,2) und andererseits durch das Ausbleiben der Parusie entstanden war.<sup>36</sup> Im Maß, wie sich das damit eingetretene Intervall zu dehnen begann, wuchs die Gefahr, daß sich in die mündliche Tradition Interpretamente und in deren Gefolge auch Überlagerungen nach Art jener einmischten, die nach Ansicht NIETZSCHES im Lauf der Zeit „über das Christentum Herr geworden“ sind.<sup>37</sup> Gegen diese Bedrohung konnte nur in der Form ein Wall aufgeworfen werden, daß die noch lebendige Überlieferung schriftlich fixiert wurde, um so als authentisches Zeugnis jeder möglichen Verfremdung entgegengesetzt zu werden. Neben der Ausbildung der hierarchischen Ämterordnung hat somit dieser Dokumentierungsvorgang als die vorzüglichste Strategie zu gelten, mit Hilfe deren die junge Kirche ihre zweifellos schwerste Belastungsprobe bestand.

Daß damit zugleich eine vorzügliche Materialgrundlage für Predigt und Unterweisung gewonnen war, bestätigt die spätere Einarbeitung der Spruchsammlung und ähnlicher „Quellenschriften“ in die primär für katechetische und liturgische Zwecke bestimmten Evangelienschriften. Indessen zeigt gerade die Entdeckung des Thomasevangeliums, daß darüber die defensive Funktion keineswegs in den Hintergrund trat. Denn in Gestalt dieser ‚Geheimen Worte, die der lebendige Jesus sprach und die Didymos Judas Thomas aufschrieb‘, widerfuhr der Spruchsammlung, wie schon der Titel erkennen läßt, gerade das, was durch sie verhindert werden sollte.<sup>38</sup> Danach war mit der Niederschrift allein die Gefahr der Überfremdung noch keineswegs beschworen; ihr

34 Dazu PH. VIELHAUER, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin 1970, 263-291.

35 VIELHAUER, A. a. O., 622.

36 CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen 1954, 6.

37 NIETZSCHE nennt als Hauptfaktoren JUDAISMUS, PLATONISMUS, MYSTERIENKULTE und ASKETISMUS: *Nachgelassene Fragmente 1887-1889*; KSA XIII, München 1980, 161.

38 Näheres dazu außer bei VIELHAUER (A. a. O., 618-735) bei WILLEM CORNELIS VAN UNIK, *Evangelien aus dem Nilsand*, Frankfurt 1960, 57-69; 108-150.

war vielmehr erst jener umfassende Akt der Überprüfung und „Unterscheidung der Geister“ (1 Kor 12,10) gewachsen, der schließlich in Gestalt der Kanonbildung zur definitiven Grenzziehung führte.<sup>39</sup>

## Das Paradigma

Während in diesem Bereich die literarische Gestaltung erst Jahrzehnte später erfolgte, tritt PAULUS, der unter dem Druck der missionarischen Situation das sich dafür anbietende Medium, den literarischen Brief, in den Dienst seiner apostolischen Verkündigung stellte, gleichzeitig als Medienverwender und Schriftsteller auf den Plan. Zweifellos behält die Paulusforschung mit der Meinung recht, daß der Apostel, der „auszog, um die Mittelmeerwelt seinem Herrn zu Füßen zu legen“, mit dieser Pioniertat „in der breiten Flut frühchristlicher Mission untergegangen“ wäre (KÄSEMANN), wenn er sich nicht mit seinem Briefwerk unvergeßlich in das Gedächtnis der Christenheit eingeschrieben hätte (HOLL).<sup>40</sup> Und ebenso richtig ist die Beobachtung WILLIAM WREDES, daß dabei nicht das „rhetorische Beiwerk“, sondern der sieghaft voranstürmende Gedankenduktus und nicht zuletzt die Fähigkeit des Apostels den Ausschlag gegeben habe, „bei aller Wucht seiner Persönlichkeit . . . auf Menschen einzudringen“. <sup>41</sup> Dennoch ist der Grund seiner Wirkmacht wohl erst mit der Vermutung erreicht, daß es ihm gelang, seinen Briefen etwas von der suggestiven Kraft des dialogisch gesprochenen Wortes mit auf den Weg zu geben. Damit ist auch schon angedeutet, daß es mit der situativen Nötigung zusammen die angeborene Qualifikation war, die Paulus zum Pionier schriftstellerischer Medienverwendung werden ließ. In seiner Persönlichkeit lag außerdem der Schlüssel dafür, daß in seinem Fall die Naherwartung keineswegs, wie Vielhauer an-

39 Von der Vielfalt der innerkirchlichen Irritationen, unter denen die gnostischen Tendenzen nur eine Teilperspektive bilden, vermittelt die Bekämpfung der Irrlehrer in den neutestamentlichen Spätschriften (2 Tim 2,14-26; Tit 1,10-16; 2 Petr 2,1-22; 1 Joh 2,18-27) ein relativ differenziertes Bild. Zur Frage der Kanonbildung siehe ADOLF MARTIN RITTER, Die Entstehung des neutestamentlichen Kanons: Selbstdurchsetzung oder autoritative Entscheidung? in: A. und J. ASSMANN (Hrsg.), Kanon und Zensur. Archäologie der literarischen Kommunikation II, München 1987, 93-99.

40 E. KÄSEMANN, Paulus und der Frühkatholizismus, in: Exegetische Versuche und Besinnungen, Göttingen 1986, 183; K. HOLL, Der Kirchenbegriff des Paulus in seinem Verhältnis zu dem der Urgemeinde, in: H. RENGSTORF (Hrsg.), Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung, Darmstadt 1964, 178.

41 WREDE, Paulus, in dem genannten Sammelband, 22; 30.



nimmt, die schriftstellerische Initiative lähmte; denn Paulus hatte sein Briefwerk längst in Angriff genommen, bevor ihn erste Zweifel an der baldigen Wiederkunft des Herrn überkamen.<sup>42</sup> Vielmehr kann gerade er als Kronzeuge dafür gelten, daß das Trauma der Parusieverzögerung, an dem im Blick auf derart massive Hinweise wie denen des Zweiten Petrusbriefs (3,1-13) nicht gezweifelt werden sollte, vornehmlich durch die Verschriftung der Botschaft und die durch sie (nach 2 Petr 1,15) gewährleistete Traditionsbewahrung kompensiert wurde.<sup>43</sup>

Auf den persönlichen Impuls zurückbezogen, besagt das, daß es letztlich die brennende Sorge um die von ihm gegründeten Gemeinden war, die den Apostel zur Abfassung seiner Briefe veranlaßte. Wenn aber diese Annahme zutrifft, zog er durch seine schriftstellerische Tätigkeit mit dem tiefsten Sinn sprachlicher Äußerung gleich, die jenseits ihres Informationswertes „eine Form der Liebe“ ist.<sup>44</sup> Nicht umsonst gipfelt das paulinische Briefwerk in den beiden Hymnen auf die Liebe, die in ihrer Unterschiedlichkeit, wie noch kaum erkannt wurde, die wesentliche Lebensspanne des Apostels ausmessen und überdies einen Begriff von seiner schriftstellerischen Entwicklung vermittelt. Der ungleich berühmtere unter ihnen, der von JOHANNES BRAHMS in seinen ‚Vier ernsten Gesängen‘ (von 1896) vertonte Hymnus des Ersten Korintherbriefs (13,1-13), ist, wie schon die Häufung negativer Wendungen lehrt, aus der Position des Entbehrenden verfaßt, dem das Erfüllungsziel seiner Sehnsucht erst in der Damaskusvision enthüllt wurde.<sup>45</sup>

Um so entschiedener spricht dann der hymnische Ausklang des Geistkapitels seines Römerbriefs (8,31-38) von der Liebe, die für Paulus nun das personale Antlitz dessen trägt, der ihm (nach Gal. 1,15 f.) zum Sinnziel und (nach Phil. 1,21) zum Lebensinhalt wurde:

42 VIELHAUER, Geschichte der urchristlichen Literatur, 287.

43 Dazu P.-G. MÜLLER, Der Traditionsprozeß im Neuen Testament, 266f.

44 Dazu außer dem in den sprachtheoretischen Vorüberlegungen gebotenen Erklärungsversuch die Ausführungen meiner Studie ‚Überredung zur Liebe. Die dichterische Daseinsdeutung Gertrud von le Forts‘, Regensburg 1980, 226-234.

45 Dazu HANS GAHL, Johannes Brahms. Werk und Persönlichkeit, Frankfurt 1980, 160-163. Ferner ERNST HOFFMANN, Platonismus und christliche Philosophie, Zürich und Stuttgart 1960, 187-206. Die von HOFFMANN herausgestellten Querverbindungen zu platonischen Bildvergleichen (Spiegel, Stückwerk) sprechen durchaus für die Annahme einer „vorpaulinischen“ Entstehung des Hymnus, sofern PAULUS im Maß seiner christlichen Identitätsfindung die hellenistischen Bildungs- und Sprachrelikte zugunsten der von ihm geschaffenen Verkündigungssprache hinter sich ließ; dazu die Ausführungen meiner Schrift ‚Paulus für Christen‘, Freiburg 1985, 118ff.; 164.

Wenn Gott für uns ist, wer ist dann gegen uns?  
 Wenn er seinen eigenen Sohn nicht schonte,  
 sondern ihn für uns alle hingegeben hat,  
 wie sollte er uns nicht mit ihm alles schenken?  
 Wer wird uns trennen von der Liebe Christi?  
 Not oder Bedrängnis, Verfolgung oder Hunger,  
 Blöße, Gefahr oder Schwert?  
 Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben,  
 weder Engel noch Mächte, weder Gegenwärtiges noch Künftiges,  
 weder Gewalten der Höhe und der Tiefe  
 noch irgend ein anderes Geschöpf  
 uns werden trennen können von der Liebe Gottes,  
 die in Christus Jesus ist, unsrem Herrn (8,31 f. 35. 37 ff.).<sup>46</sup>

## Die Verschriftung

Vor diesem Hintergrund heben sich die medienkritischen Äußerungen des Apostels um so schärfer ab. So schon sein Einspruch gegen die Behauptung der Gegner, seine Briefe seien zwar „wichtig“, sein Auftreten und seine Worte dagegen „kraftlos und matt“ (2 Kor 10,10), die er bei seinem Kommen vom Gegenteil überzeugen werde (10,11). Erst recht aber die Klage des Galaterbriefs (4,20), die er in der Folge zum Theorem vom „tötenden Buchstaben“ und „lebendigmachenden Geist“ steigert.<sup>47</sup> Ausgehend vom Hinweis auf die von seinen Gegenspielern vorgezeigten Empfehlungsschreiben entwickelt Paulus zunächst die Vorstellung von dem Empfehlungsbrief, den Christus selbst für ihn, den Apostel, durch den Erfolg seiner Missionstätigkeit ausgestellt und, aller Welt lesbar, seinen Adressaten ins Herz geschrieben habe (2 Kor 3,1 ff.), um daraus dann in kühner Übertragung Folgerungen für das Verständnis des Gesetzes zu ziehen. Ohne die Interpretationshilfe des Geistes wirkt der Gesetzesbuchstabe verfinsternd und tötend (3,6). Wo aber die Wirkmacht des Geistes waltet, fällt die auf dem „Text“ liegende Hülle, so daß er in seiner befreienden Sinnfülle

46 Daß PAULUS seine Briefe aus dem Impuls der Liebe verfaßte, betont er ausdrücklich im Zweiten Korintherbrief (2,4).

47 Dazu H. LIETZMANN, *An die Korinther I/II* (Handbuch zum Neuen Testament 9), Tübingen 1949, 110-115. Zum Begriffspaar „Geist und Buchstabe“ E. KÄSEMANN, *Paulinische Perspektiven*, Tübingen 1969, 237-285; ferner der gleichnamige Artikel von G. EBELING, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart II*, Tübingen 1959, Sp. 1290-1296, sowie die thematischen Beiträge von E. KAMLAH und E. SCHWEIZER, in: *Evangelische Theologie* 14 (1954) 276-282 und 15 (1955) 563-571.

erfaßt und in die Lebenswirklichkeit des Lesers „übersetzt“ werden kann.<sup>48</sup>

Nach alledem wirkt die mediale Transformation reduktiv, dies jedoch so, daß davon in erster Linie die nichtinformativen Sprachqualitäten empirie- und evidenzvermittelnder Art betroffen sind. Die dem Apostel sonst so spontan verfügbare Befähigung zur Sprachsuggestion geht in die Briefe somit nur vom Rand her ein. Der sich gerade unter diesem Gesichtspunkt nahelegende Philemonbrief bietet keinen Gegenbeweis dazu, da er lediglich als „Kommentar“ zu dem „auf fleischernen Herzenstafeln“ (2 Kor 3,3) geschriebenen Original in Gestalt des Überbringers gedacht ist, um dessen großmütige Aufnahme der Begleit- und Geleitbrief (Phlm. 1,12. 17) bittet.<sup>49</sup>

Bevor man diese Spur weiter verfolgt, sollte man jedoch auf jene Äußerungen achten, die Auskunft über das mit dem Schreibakt einhergehende Begleitbewußtsein des Apostels geben, weil dadurch etwas von der Eigenleistung der Schriftlichkeit in den Blick kommt, nicht zuletzt auch von ihrer Eignung, das nur in vermittelter Rede Sagbare auszudrücken. Sie lassen insgesamt auf eine im Vergleich zum Sprechakt erhöhte Reflexivität schließen, die sich ebenso auf die Qualität der Botschaft wie auf die Kompetenz des Verkünders bezieht. Während er

48 Nach Vorstufen bei ORIGENES (In Num., hom. 9, n. 4) und GREGOR VON NYSSA (In Cant., hom. 15) wird das Theorem vor allem von AUGUSTIN aufgegriffen und in ‚De Spiritu et Littera‘ (von 412) mit einer Wendung ins Moralische expliziert; dabei bezieht sich das „Töten“ auf den vom liebenden Gott distanzierenden „Geist der Furcht“, das „Lebendigmachen“ dagegen auf die Befähigung, das Gute um seiner selbst willen zu lieben und so, im Blick auf die neu lesbar gewordene Inschrift Gottes im menschlichen Wesensgrund, aus der Freiheit der Gotteskinder zu handeln. Im Zug der neuzeitlichen Motivgeschichte beziehen sich insbesondere LESSINGS ‚Axiomata‘ (III und IV) auf das Theorem; dazu auch der von ihm in seinen ‚Briefen an verschiedene Gottesgelehrten‘ eingeführte Begriff der „Bibliolatrie“ (Werke in drei Bänden, 800).

49 Dennoch wird man gerade in diesem Zusammenhang die Bemerkung ADOLF DEISSMANNS zu beherzigen haben, „daß man von einem Briefe ohne Kenntnis des Originals eigentlich keinen rechten Begriff erhält“, und daß die Buchabschriften und Druckausgaben gerade den Paulusbriefen mehr entzogen, als man gemeinhin ahnt: Licht vom Osten, Tübingen 1923, 138. Wie sich am Philemonbrief ersehen läßt, sind die Paulusbriefe in keinem Fall „Primärverkündigung“, sondern – selbst im Grenzfall des an eine nicht von Paulus gegründete Gemeinde adressierten Römerbriefs – „Begleitschreiben“ zu dem durch die mündliche Predigt „auf fleischerne Herzenstafeln“ (2 Kor 3,3) geschriebenen „Original“. Insofern verfolgen sie weniger einen „konstituierenden“ als vielmehr einen „subsidiären“ und das besagt: klärenden, verdeutlichenden und vertiefenden Zweck. Nur bedingt kann deshalb die Primärverkündigung des Apostels aus ihnen erhoben werden.

im Galaterbrief betont, daß er sein Evangelium weder erdacht noch erlernt, sondern aus göttlicher Offenbarung empfangen habe (1,10ff.), bestätigt er der Gemeinde von Thessalonike, daß sie seine Verkündigung nicht als Menschenwort, sondern, wie es der Wahrheit entspreche, „als Gottes Wort“ aufgenommen habe (2,12). Und im gleichen Sinn erhebt er der Gemeinde von Korinth gegenüber den Anspruch:

Wir sind Gesandte an Christi Statt. Gott selbst ist es, der durch uns mahnt. An Christi Stelle bitten wir: laßt euch mit Gott versöhnen! (2Kor 5,20)

Sind schon diese Sätze im Kontext der mündlichen Verkündigung undenkbar, so bei der Zurückhaltung des Apostels in den seine Innerlichkeit betreffenden Dingen erst recht die bekennnishaften Worte, die von seiner Identitäts- und Sinnfindung in Christus (Gal. 2,20; Phil. 1,21) sprechen. Nur dem Begleitbewußtsein des Schriftstellers entsprechen aber auch die Äußerungen, die nach Art des „hermeneutischen Rückmeldeeffekts“ von seiner Konzeption und ihrer Umsetzung berichten. Grundlegend ist dafür die Feststellung GÜNTER BORNKAMMS, daß Paulus bei der Vorhaltung:

Ihr dummen Galater, wer hat euch nur verhext, euch, denen doch Christus als Ge-  
kreuzigter vor Augen gestellt wurde (3,1),

keine Bildvorstellung, sondern die Proklamation eines Dekrets im Sinne hatte.<sup>50</sup> Denn damit deutet er das Kreuz als die Magna Charta der Gottesoffenbarung, die zu einem gläubigen Leseakt herausfordert und von ihm demgemäß auch selbst, ganz im Sinne seines Schreibverhaltens, nach Art einer „Lektüre“ expliziert wird. Dies vorausgesetzt, führt von hier eine direkte Linie zu der Korintherstelle, die sich wie eine Selbstreflexion auf diesen Lesevorgang ausnimmt und bei näherem Zusehen auch tatsächlich Strukturen eines Verstehensaktes nachzeichnet. „Nicht wie Mose“, versichert der Apostel hier seinen Adressaten, näherte sich der Gläubige der in Christus an ihn ergehenden Gottesoffenbarung; denn Mose habe „mit verhülltem Antlitz“ auf das Gesetz verwiesen, damit niemand das Verblassen des Glanzes, der von ihm ausging, bemerkte. Ganz anders der Gläubige; denn:

Der Herr ist der Geist, und wo der Geist des Herrn waltet, ist Freiheit. Wir alle aber spiegeln mit enthülltem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn und werden so von

50 BORNKAMM, Paulus (durchgesehene Taschenbuch-Ausgabe der Erstveröffentlichung von 1972), Stuttgart 1977, 167. So auch GOTTLÖB SCHRENK in seinem Beitrag zum Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament I, Stuttgart 1949, 771.



Klarheit zu Klarheit seinem Bild anverwandelt, wie es dem Geist des Herrn entspricht (2 Kor 3,13-18).<sup>51</sup>

Der vom Offenbarungsereignis ausgehende Widerschein, durch den dieses trotz seiner Verhüllung lesbar wird, ist, wie Paulus seinen Adressaten schon zu Eingang des ersten an sie gerichteten Briefs deutlich machte, die Kreuzesweisheit, die sie göttlichen Sinn in dem erkennen läßt, was die Juden als „Skandal“ empfinden und den Hellenen als „Torheit“ erscheint (1 Kor 1,23 ff.).<sup>52</sup> Denn die Gottesoffenbarung ergeht an die Welt zunächst im Zeichen der Torheit und Schwachheit, also in Form des „toten Buchstabens“, da der Gekreuzigte für uns, wie Paulus mit äußerster Härte sagt, „zur Sünde“ (2 Kor 5,21), ja sogar „zum Fluch“ geworden ist (Gal. 3,13). Im Horizont und Licht der Weisheit aber wird unter dieser extremen Verhüllung das lichtvolle Gegenteil des ersten Anscheins sichtbar: die Fülle des Sinns in dem,

der für uns von Gott zur Weisheit und Gerechtigkeit, zur Heiligung und Erlösung wurde (1 Kor 1,30).<sup>53</sup>

Mit diesen „Ergebnissen“ seiner Lektüre nennt Paulus zugleich die Eckdaten seiner Konzeption und die Schlüsselbegriffe, aus denen er seine Verkündigung entwickelt. Mit dem Stichwort „Weisheit“ führt er das Medium seines neuen Verständnisses auf dessen christologischen Quellgrund zurück. Mit „Gerechtigkeit“ nennt er das Thema seines Evangeliums: die „Gottesgerechtigkeit aus Glauben zum Glauben“ (Röm. 1,17). Mit „Heiligung“ bezeichnet er den Inbegriff seiner Heilslehre (1 Kor 6,11. 19f.). Und mit „Erlösung“ kommt er schließlich auf den Gegenbegriff zu der Vielfalt von Zwängen zu sprechen, aus denen er die Menschheit durch die Heilstat Christi befreit sieht (1 Kor 7,23).

## Der Nachhall

Paradigmatisch ist Paulus aber auch dadurch, daß bei ihm die Konzeption nirgendwo zur starren Doktrin geronnen, sondern stets vom Atem der lebendigen Verkündigung durchglüht ist. So sehr das Kreuz Christi

51 Dazu OTTO KUSS, Paulus. Die Rolle des Apostels in der theologischen Entwicklung der Urkirche, Regensburg 1976, 142; 148f.; 392.

52 Dazu KUSS, A. a. O., 122f.

53 Dazu die Hinweise meines Paulusbuchs ‚Der Zeuge. Eine Paulus-Befragung‘, Graz 1981, 36f; 82f.

für ihn den Tatbestand einer Chiffre des Gottesgeheimnisses erfüllt, ist es für ihn doch zugleich vernehmbares Gotteswort, das ihm in der Scheiteltunde seines Lebens, wie er im Galaterbrief bekennt, ins Herz gesprochen wurde (1,15f.).<sup>54</sup> Wie je einer aus der Reihe der alttestamentlichen Propheten steht auch Paulus in einer Dialogbeziehung zu seinem Gott, doch mit dem Unterschied, daß ihm nur das eine, dafür aber die Totalität der Lebens- und Leidensgeschichte Jesu umgreifende Gotteswort zugesprochen ist. Was sich davon in seinem Briefwerk niederschlägt, ist wiederum der hermeneutische Reflex, durch den er sich das ihm Zugesprochene „gesagt sein läßt“, und dies mit der Folge, daß sich Spuren der transinformativen Sprachqualitäten in seinen Aufzeichnungen nachweisen lassen. Sie betreffen in erster Linie die evidenz- und kompetenzvermittelnden Elemente der verbalen Rede. In diesen Zusammenhang gehört bereits das „Ich bin gewiß“, zu dem sich der Liebeshymnus des Römerbriefs erhebt (8,38), nicht weniger aber auch der Versuch des Apostels, die von Parteiungen zerrissene Gemeinde von Korinth zum Bewußtsein einer „Allzugehörigkeit“ zu führen:

Alles gehört euch: Paulus, Apollos, Kephas, Welt, Leben, Tod, Gegenwart und Zukunft; alles gehört euch! Ihr aber gehört Christus und Christus gehört Gott (1 Kor 3,22).

Vernehmlicher auf den Offenbarungsempfang des Apostels bezogen ist sein Selbstzeugnis im Philipperbrief:

Nicht daß ich es schon ergriffen hätte oder gar schon vollendet wäre; doch möchte ich es ergreifen, so wie ich von Christus Jesus ergriffen bin (3,12),

das unüberhörbar auf den zentralen Identifikationssatz des Galaterbriefs – „Ich lebe, doch nicht mehr ich: Christus lebt in mir“ (2,20) – zurückverweist und von dort zu den drei Fragen weiterführt, mit denen Paulus die in seinem Ostererlebnis gründende Erweckung zu einem neuen Selbst- und Sendungsbewußtsein umreißt:

Bin ich nicht frei?  
Bin ich nicht Apostel?  
Habe ich nicht Jesus, unsern Herrn, gesehen?  
(1 Kor 9,1)<sup>55</sup>

54 Näheres dazu in meiner Schrift ‚Paulus – Der letzte Zeuge der Auferstehung‘, Regensburg 1981, 14-36.

55 Zu dem wiederholt angesprochenen Bekehrungserlebnis des Apostels siehe die Ausführungen von Otto Kuss, Paulus, 285 ff.

Daß all das tatsächlich aus der Position eines Angesprochenen und in eine Dialogbeziehung zu Gott Gezogenen entwickelt ist, macht schließlich das im Galaterbrief (4,6) vorweggenommene Wort des Römerbriefs deutlich, das von der Ermächtigung des Glaubenden zum Nachvollzug der Abba-Anrede Jesu handelt, diese jedoch ausdrücklich als Wirkung des Geistes, also der göttlichen Selbstmitteilung, erklärt:

Ihr habt doch nicht den Geist der Knechtschaft empfangen, so daß ihr euch aufs neue fürchten müßtet; vielmehr habt ihr den Geist der Sohnschaft empfangen, in dem wir rufen: Abba, Vater! (8,15)

Von daher ist der Schreibakt des Apostels stets von einem Restbewußtsein dessen begleitet, was in der mündlichen Mitteilung möglich wäre. Nur so ist es zu verstehen, daß er, anders als der sich in Lobeserhebungen über seine Erfindung ergehende Schöpfer der Schriftkunst Theut in PLATONS ‚Phaidros‘, nicht von seiner Pioniertat fortgerissen wird, sondern sich, wie am deutlichsten seine Klage im Galaterbrief (4,20) erkennen läßt, der Grenzen des von ihm in den Dienst seiner Missionsarbeit bestellten Mediums bewußt bleibt.<sup>56</sup>

## Die Verkürzung

Während Paulus dabei eher eine qualitative Minderung im Auge hat, steht in den Evangelien, vermutlich aufgrund ihrer didaktischen Zielsetzung, die quantitative im Vordergrund, wie sie von der Tradition mit der Rede von der „Abbreviatur“ und „Extension“ des Wortes angesprochen wurde.<sup>57</sup> Sie liegt bereits in den „Kurzformeln“ vor, mit denen Markus den Beginn der Tätigkeit Jesu (1,14f.) oder mit welchen Mattäus seine

56 Zum platonischen Mythos (Phaidros 274c-278b) siehe A. und I. ASSMANN - CHR. HARDMEIER (Hrsg.), Schrift und Gedächtnis. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation, München 1983, 7ff.; dazu H. G. GADAMER, Unterwegs zur Schrift? (A. a. O., 10-19). Mit einer eher dämonischen Herkunft der Schrift rechnete nach PETER BROWN die spätjüdische Legende, nach der das „Schreiben mit Tinte und Papier“ zu den Geheimnissen zählt, welche die Gottessöhne bei ihrer Verbindung mit den Menschentöchtern in der Urzeit (Gen. 6,1-4) ausplauderten: Die letzten Heiden. Eine kleine Geschichte der Spätantike, Berlin 1978, 107. Nur im Vorbeigehen sei auf die Berührung der Galaterstelle (4,20) mit dem sinnverwandten Passus aus PLATONS siebtem Brief (341d) verwiesen; dazu THOMAS A. SZEZAK, Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie, Berlin 1985, 398f.; ferner R. THURNHER, der Siebte Platonbrief, Meisenheim 1975, 98ff.

57 Daß PAULUS auch der quantitativen Minderung Rechnung trägt, zeigen die zahlreichen „Kurzformeln“, die er in seinen Briefen gebraucht.

Einladung an die Bedrückten (11,28) und den abschließenden Missionsbefehl (28,18ff.) wiedergeben.<sup>58</sup> Am deutlichsten treten diese vor allem im Mattäusevangelium zu beobachtenden Verknappungstendenzen jedoch bei der Wiedergabe einiger in der Markusversion erheblich breiter ausgeführten Szenen (Mk 4,21-54 und Mt 9,18-26; Mk 9,14-29 und Mt 17,14-21) und der Gleichnisse in Erscheinung, die bisweilen (wie im Fall des Gleichnisses vom Sauerteig: Mt 13,33 oder dem vom Guten Hirten: Mt 18,12f.) zu einem einzigen Satz zusammengefaßt sind und auch im Fall der ausführlicheren Fassungen auf eine weitaus umfangreichere und dramatischer ausgeführte Urgestalt schließen lassen. Wenn man mit MARTIN KÄHLER in den Evangelien Passionsgeschichten mit einer ausführlichen Einleitung erblickt, ist sogar die jeweilige „Vorgeschichte“ nach dem Prinzip der Abbreviatur gestaltet.<sup>59</sup> Hier wie dort machte sich dann der Evangelist eine strukturelle Tendenz der Schriftlichkeit für seine didaktisch-kompositorischen Zwecke zunutze.

Wie die Passagen erkennen lassen, in denen die Paulusbriefe einzelne Hauptmotive in großräumiger Steigerung ihrem Höhepunkt entgegen-treiben, ist aber auch mit der gegenläufigen Tendenz der narrativen Dehnung, also der Extension, zu rechnen. In den Evangelien entspricht es wiederum der These Kählers, daß gerade die Passionsberichte nach dem Motto „Verbum in cruce extensum“, wie eine Barockinschrift das patristische Prinzip wiedergibt, gestaltet zu sein scheinen.<sup>60</sup> Obwohl man die Narrativität als Fortsetzung der Mündlichkeit mit textualen Mitteln bezeichnen könnte, greift auch sie transformierend in die Botschaft ein. In diesem Sinne „schreiben“ die Evangelien – mit einer Vorliebe für das Anekdotische und Szenische – das „fort“, was in der mündlichen Tradition nur thetisch, meist in Form einprägsamer Bild-

58 Zur Frage nach Sinn und „Ort“ der in diesem Zusammenhang zu erwähnenden Summarien siehe W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Matthäus*, Berlin 1971, 111.

59 So KÄHLER in seinem Vortrag „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus“ (von 1892); nach VIELHAUER, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, 354. Von „geraffter Erzählweise“ und „Zeitdehnung“ im Johannesevangelium spricht JOACHIM KÜGLER, *Der Jünger, den Jesus liebte. Literarische, theologische und historische Untersuchungen zu einer Schlüsselgestalt johanneischer Theologie und Geschichte*, Stuttgart 1988, 108f.

60 Gemeint ist das von FRANZ GEORG HERMANN geschaffene Deckenfresko des Bibliotheksaals der ehemaligen Prämonstratenserabtei Schussenried, das die Vielfalt der Wissensgebiete im Sinn der programmatischen Inschrift „Verbum in carne abbreviatum, in cruce extensum, in coelo immensum“ aufgliedert; dazu der Abschnitt „Die Geburt des Glaubens aus dem Wort“ meines Sammelbandes „Glaubensimpulse“, 28-46; ferner Exkurs II (35-48).



worte, gesagt worden war. Auf dieser Basis dürften insbesondere eine Reihe von – sekundären – Gleichnissen entstanden sein; so etwa das Gleichnis vom Nächtlichen Einbruch (Mt 24,42 ff.) im Anschluß an das Wort vom diebessicheren Schatz im Himmel (Mt 6,19 f.); das Gleichnis vom Teufelhaus (Lk 11,24 ff.) im Anschluß an die Selbstrechtfertigung Jesu (Lk 11,20 ff.); das Gleichnis von der Verschlössenen Tür (Lk 13,25-30) im Anschluß an die Aufforderung zum Eintritt durch die enge Tür (Lk 13,24); das Gleichnis vom Großen Gastmahl (Lk 14,16-24) im Anschluß an die Seligpreisung eines Tischgenossen (Lk 14,15) oder auch die Ausgestaltung des Vergleichs vom Splitter und Balken (Lk 6,42 ff.) in unmittelbarem Anschluß an dessen appellative Fassung (Lk 6,41). Für die analoge Entstehungsart von Wunderszenen bietet das Johannes-evangelium eine ganze Reihe von Beispielen (die Brotvermehrung aus dem Wort „Ich bin das Brot des Lebens“; die Heilung des Blindgeborenen aus dem Wort „Ich bin das Licht der Welt“, die Auferweckung des Lazarus aus dem Wort „Ich bin die Auferstehung und das Leben“).

Indessen zieht auch die Dehnung einen Qualitätsverlust nach Art dessen nach, wie er im Fall der Abbreiviatur von Paulus beklagt worden war. Er besteht in einer Verflachung der Aussage zum Lehrhaft-Erbaulichen hin. Besonders typisch sind dafür die einigen Gleichnissen Jesu angefügten Deutungen, die durchweg einer lehrhaften Allegorisierung der appellativen Aussage gleichkommen.<sup>61</sup> Doch hätten sie so kaum in den Text interpoliert werden können, wenn dieser nicht schon aufgrund seiner textualen Strukturierung einen Anreiz dazu geboten hätte. Was aber die zentrale Auswirkung der Textualität anlangt, so lag sie zweifellos im Methodenbereich. Der „tote Buchstabe“ zog als Schlüssel die historische Kritik nach sich. Dabei ergab sich, historisch gesehen, die paradoxe Situation, daß LESSING, der in seiner Flugschrift vom ‚Beweis des Geistes und der Kraft‘ (von 1777) deren Schwund so eindringlich beklagt hatte, mit der Veröffentlichung der „Wolfenbüttler Fragmente“ gerade der Methode Vorschub leistete, die dem geist- und kraftlos gewordenen Text entspricht.<sup>62</sup> Da sie von ihrem Urheber REIMARUS her eindeutig als Deutungsinstrument „innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ konzipiert worden war, hat sie als die auf den Bibeltext angesetzte Speerspitze des offenbarungskritisch-säkularistischen Bewußtseins zu gelten. Als solche förderte sie eine Fülle unverzichtbarer Ergebnisse zu-

61 Dazu NORMAN PERRIN, Was lehrte Jesus wirklich? Rekonstruktion und Deutung, Göttingen 1972, 82; 124; 171 f.

62 Dazu PERRIN, A. a. O., 239 ff.

tage.<sup>63</sup> Doch wirkte sie sich, ungeachtet ihrer Effizienz, von ihrem Ansatz her doch insgesamt restriktiv auf das Interesse eines integralen Schriftverständnisses aus. Sie legte den Text, deutlicher gesagt, auf seine medialen Strukturen fest, anstatt ihn im Sinn einer wirklichen „Auslegung“ daraus zu befreien. Das macht die Frage nach einer möglichen Gegensteuerung unumgänglich. Doch worin könnte sie bestehen?

## Die Kompensation

Im positiven Rückschluß darauf geantwortet: in der Erkundung einer evozierenden Lesart, durch welche das freigelegt und aufgerufen wird, was die medialen Strukturen ausgrenzen oder doch niederhalten. Das hat freilich zur Voraussetzung, daß die Implikationen der Mündlichkeit durch die Verschriftung nur unterdrückt, nicht jedoch ausgelöscht werden. Vorausgesetzt ist damit genauer noch ein Zweifaches. Einmal ein Begriff des literarischen Werks, wie er seiner „Ortsbestimmung“ durch WOLFGANG ISER entspricht:

Dort also, wo Text und Leser zur Konvergenz gelangen, liegt der Ort des literarischen Werks, und dieser hat zwangsläufig einen virtuellen Charakter, da er weder auf die Realität des Textes noch auf die den Leser kennzeichnenden Dispositionen reduziert werden kann.<sup>64</sup>

Demzufolge ist eine „konsistente Interpretation“ nur von einem kreativen, den Text als eine Art „Partitur“ möglicher Sinnerschließung ansetzenden Leseverhalten zu erwarten; denn sie

erweist sich als ein Produkt, das aus der Interaktion von Text und Leser hervorgeht und daher weder auf die Zeichen des Textes noch auf die Dispositionen des Lesers ausschließlich zu reduzieren ist.<sup>65</sup>

Vorausgesetzt ist sodann, wie in der sprachtheoretischen Zwischenüberlegung angenommen, vor allem aber, daß von der Schrift wie von der Sprache, wenngleich in abkünftigem Sinne gilt, daß sie dem Menschen nicht nur instrumentell verfügbar, sondern konsubstantial ist. Von der Sprache ist das schon deswegen anzunehmen, weil deren instrumentelles Verständnis zu unauflöslchen Antinomien führt. Wie könnte sie, um nur zwei Fälle anzusprechen, im Sinn der Logotherapie

63 Näheres dazu in meinem Jesusbuch ‚Der Freund‘, München 1989, 39-47.

64 W. ISER, Der Lesevorgang, in: Rezeptionsästhetik, 252.

65 ISER, Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung, München 1984, 194.

„heilen“ und wie im Interesse des konfessorischen Redens gegen ihren natürlichen Funktionssinn gewendet und als Medium der Selbstmitteilung gebraucht werden, wenn sie im Zweck des Informationstransfers aufginge? Für die Schrift wäre dann allerdings die Zusatzannahme erforderlich, daß ihre Entwicklung im Zug der „symbolischen Selbstmitteilung“ des Menschen erfolgte und nicht nur aufgrund soziokultureller Gegebenheiten. Dies angenommen ist sie im Vergleich zum lebendigen Sprachvollzug zwar, mit GADAMER gesprochen, eine Form der „Selbstentfremdung“, dies jedoch ohne die Folge des völligen Identitätsverlustes, so daß in ihr durchaus Elemente der Mündlichkeit fortbestehen.<sup>66</sup>

Im Fall der neutestamentlichen Schriften betreffen diese, wie KIERKEGAARD, RAHNER und KÄSEMANN aus unterschiedlichen Perspektiven sahen, die sich in der Schriftlichkeit durchhaltenden Sprachimplikationen, konkret gesprochen den ihr zugrundeliegenden „Leidenston“, die von ihr ausgehende „Vergewisserung“ und das in ihr nachklingende „Machtwort“.<sup>67</sup> Im Hinblick darauf könnte man die auf die Kompensation der Textualität angesetzte Lesart auch als eine „akustische“ bezeichnen, sofern der Ausdruck nur dahin verstanden würde, daß diese Lektüre auf eine Rückübersetzung des Textes in das Sprachvolumen der Mündlichkeit abzielt.<sup>68</sup>

Als solche nimmt diese Lektüre unmittelbar auf den Chronikcharakter aller Schriftlichkeit, gerade auch der biblischen, Bezug. Dabei geht sie mit Bultmann davon aus, daß Geschichte keine Vergegenständlichung duldet, sondern nur im Modus der Betroffenheit durch sie angemessen erfaßt werden kann.<sup>69</sup> Auf die Dokumentation der Lebensgeschichte Jesu bezogen – und sie hat Bultmann unmittelbar im Auge – heißt das, daß in ihr durch die evozierende Leseart das „aufgerufen“ werden muß, was in der Schriftlichkeit nur spurenhaf nachwirkt. Und das ist nach KIERKEGAARDS Theorem von dem „Gott incognito“ jener „Leidenston“, der hörbar macht, daß dem Akt der Verschriftung eine analoge Selbstverhüllung im Leben dessen voranging, der es als bittersten Schmerz hinnehmen mußte, daß seine solidarisierende Erniedri-

66 GADAMER, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 1972, 368.

67 Näheres dazu in meinem Jesusbuch ‚Der Freund‘, 48-61.

68 A. a. O., 64-69.

69 Dazu das Eingangskapitel seines Jesusbuchs (von 1926), München und Hamburg 1967, 7-15; ferner sein Aufsatz ‚Zum Problem der Entmythologisierung‘, in: Glauben und Verstehen IV, Tübingen 1984, 128f.

gung zum „Gott in Knechtsgestalt“ für viele zum entscheidenden Glaubenshindernis werden mußte.<sup>70</sup>

Es ist nach RAHNER sodann der von der Gestalt und Lebensleistung Jesu ausgehende Impuls, der in den neutestamentlichen Schriften in der Form nachwirkt, daß er ihre Verfasser zur konsequenten Suspendierung der Gottesfrage veranlaßte, weil sie, im Bann des auf sie überströmenden Gottesbewußtseins Jesu, der Nötigung, nach Gott fragen zu müssen, überhoben waren.<sup>71</sup> Und es ist schließlich nach KÄSEMANN das auf dem Höhepunkt seines Abschiedsgebets ertönende „Ich will“ des johanneischen Christus, das als gebieterisches Machtwort „alles“ – und das bezieht sich nicht nur auf den Kontext des Gebets, sondern auf das gesamte, alle kanonischen Schriften einbegreifende „Evangelium“ – überschattet.<sup>72</sup>

Damit gewinnt der kompensatorische Leseakt deutlicheres Profil. Es ist der Akt eines Lesers, der sich beim Vernehmen des Leidenstons zu der von Paulus geforderten Passionsgemeinschaft mit dem Bezeugten aufgerufen fühlt; der Akt eines Lesers, der sich auf insinuativen Weg zur Gottesgewißheit geführt sieht und zumal der Akt eines Lesers, der sich durch das aus dem Text an ihn ergehende Machtwort zum ewigen Wesensort seines Sprechers erhoben weiß. Indessen bliebe diese kompensatorische Lesart allzu hypothetisch, wenn sie nicht wenigstens an einem paradigmatischen Fall veranschaulicht werden könnte.

Das ist der Fall des Jesusbuchs „für Atheisten“, das MILAN MACHOVEC im Zug der literarischen Bezeugungen der Neuentdeckung Jesu zu Beginn der siebziger Jahre veröffentlichte und das einen seiner Höhe-

70 So schon KIERKEGAARDS Gedanke von der mit Jesus einhergehenden „akustischen Täuschung“ (Philosophische Brocken, Kap. III, Beilage), vor allem aber seine Ausführungen über das Ärgernis im Mittelteil seiner ‚Einübung im Christentum‘, wo er davon ausgeht, daß Jesus im Gedanken an das durch seine Selbstverhüllung provozierte Ärgernis der Kelch der menschlichen Leidensmöglichkeit auf eine zweite, noch ungleich schrecklichere Weise gereicht werde; dazu HAYO GERDES, Sören Kierkegaards ‚Einübung im Christentum‘, Darmstadt 1982, 24-39. Wenn man mit KÄHLER in den Evangelien ausgeweitete Passionsgeschichten erblickt und demgemäß davon ausgeht, daß der in den „Vorgeschichten“ waltende Zwang zur Abbreiatur zuletzt zugunsten einer Synchronie mit dem beschriebenen Geschehen zurücktritt, wird man den Leidenston nirgendwo so elementar wie im Todesschrei Jesu vernehmen und daraus auf die größte im Neuen Testament jemals erreichte Annäherung an die Mündlichkeit zurückschließen.

71 Dazu der Abschnitt „Die Suspendierung der Gottesfrage. Erwägungen zu einer innovatorischen These Karl Rahners“, in meinem Sammelband ‚Glaubensimpulse‘, 189-207.

72 Dazu E. KÄSEMANN, Jesu letzter Wille nach Johannes 17, Tübingen 1980, 18.



punkte in dem Versuch erreicht, die markinische „Kurzformel“ vom Beginn der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu (Mk 1,15) einer evozierenden Lektüre zu unterziehen. In einem ersten Anlauf, der den neutestamentlichen Wortlaut weitgehend beibehält, lautet seine Version:

Die Stunde ist gekommen! Gottes Herrschaft bricht an!  
Ändert euch! Verlaßt euch auf mein Wort!

Im zweiten und entscheidenden Schritt aber stößt Machovec das biblische Sprachgewand vollends ab, um sich vorbehaltlos auf den „Grundton“ der Menschlichkeit einzustimmen. Demgemäß lautet seine Neufassung nunmehr:

Lebt anspruchsvoll, denn vollkommene Menschlichkeit ist möglich.<sup>73</sup>

Im Horizont der kulturgeschichtlichen „Wiederholung“ gesehen, wie sie WALTER WIMMEL in seinem Durchblick ‚Die Kultur holt uns ein‘ (von 1981) glaubhaft machte, verdichtet sich das letztlich zu dem Eindruck, daß sich im Prozeß der Schriftwerdung der Botschaft Jesu der Übergang der Menschheit zur Textualität wie in einem Brennpunkt spiegelt.<sup>74</sup> „Wie in einem Brennpunkt“, besagt dann aber auch, daß hier die Gesetze der Medienverwendung auf paradigmatische Weise zum Vorschein kommen. Wenn das der Fall ist, darf im Sinn der Ausgangsvermutung daraus geschlossen werden, daß die Theologie seit alters den Schlüssel zum Medienproblem, auch in seiner modernen Gestalt, in Händen hält, vorausgesetzt nur, daß sie begreifen lernt, daß sie im Umgang mit den biblischen Schriften immer schon mit dem Medienproblem befaßt ist, daß also, einfacher ausgedrückt, die Bibel – ein Buch ist.

73 M. MACHOVEC, *Jesus für Atheisten*, Stuttgart 1972, 81; 102. Daß dieser Deutungs- und Übersetzungsversuch von einem der Initiatoren des ‚Prager Frühlings‘ unternommen wurde, wirkt in der Rückschau auch in zeit- und glaubensgeschichtlicher Hinsicht wie eine kompensatorische Tat. Denn mit ihr verwies MACHOVEC auf die von seinen Zeitgenossen kaum wahrgenommene Tatsache, daß der Machtdemonstration des Stalinismus, dem im Westen der Einbruch des Neomarxismus entsprach, in Gestalt der Neuentdeckung Jesu jenes spirituelle Ereignis gegenüberstand, das sich nach seiner ausdrücklichen Bekundung schließlich mitverursachend auf die Überwindung der östlichen Diktaturen auswirkte.

74 Dazu die grundlegende Untersuchung von WALTER WIMMEL, *Die Kultur holt uns ein. Die Bedeutung der Textualität für das geschichtliche Werden*, Würzburg 1981.

## Exkurs: Zum Problem der Versprachlichung

Die mangelnde Sensibilität der Theologie für das ihr mit den biblischen Schriften gestellte Medienproblem erklärt sich letztlich aus der Vernachlässigung der Sprachproblematik, vor allem in Gestalt der Rückfrage nach der Sprachleistung Jesu. Von dieser Regel macht die Untersuchung PAUL-GERHARD MÜLLERS über den ‚Traditionsprozeß im Neuen Testament‘ (von 1981) insofern eine Ausnahme, als sie sich thematisch mit dem „homo loquens Jesus von Nazaret“ befaßt und im Gegenzug zur herrschenden Tendenz, die nachösterliche Christusverkündigung als spekulative Rekonstruktion des Jesusphänomens zu deuten, nachdrücklich für die Verfolgung des vom „geschichtlichen Jesus auf das nachösterliche Reden über ihn“ ausgehenden „Vorwärtsprozesses“ eintritt (116). Doch so richtig es ist, die „Genese der neutestamentlichen Texte von Jesus als ihrem geschichtlich-sprachlichen Anlaß“ her zu verstehen (119) und seine Sprachkompetenz als das „Resultat der sozialen Interaktion“ und der sprachlichen Prozesse zu deuten, in welche Jesus als Redender und Angesprochener verflochten war (128), fehlt diesem Konzept doch die vertikale Komponente, ohne welche die Sprachleistung Jesu nicht voll zu erfassen ist.

Zwar gesteht der Deutungsversuch der Sprache Jesu eine „erweiterte Performanz“ zu, durch die er sich von seiner Umwelt so weit abhebt, daß er sowohl aus dem Alten Testament als auch aus dem Lebenszeugnis der „Menschen seiner Begegnung . . . Tiefensinne“ zu erheben vermochte, die zuvor niemand darin „so gesehen und gehört hatte“ und ihn theologisch der Position des „Offenbarungsträgers und Gottessohnes“ annähert (130); doch wird damit weder einsichtig, wie er „über Dinge reden“ konnte, „über die bisher so noch nicht geredet worden war“ (132), noch wie er zu den neuartigen Sprachschöpfungen nach Art seiner Rede „vom Nahen der Basileia Gottes“ (131), seiner Seligpreisungen, seiner Antithesen und insbesondere seiner Gleichnisse gelangte, in denen EBERHARD JÜNGEL die der Reich-Gottes-Verkündigung angemessene Sprachform erkannte und in denen GEORG BAUDLER, wie zuvor schon Joachim

Jeremias und Ernst Fuchs, sogar ein in diese Botschaft eingeschmolzenes Selbstzeugnis vermutete.<sup>75</sup>

Wenn die innovatorische Sprachkompetenz Jesu erklärt und als Grund des nachösterlichen Redens über ihn einsichtig gemacht werden soll, muß der Redende und auf seine Umwelt dialogisch Entgegnende in seinem vorgängigen Angerufensein herausgestellt werden. Darauf verweist nicht nur eine Reihe von – keineswegs nur als sekundäre Rekonstruktion zu wertenden – lebensgeschichtlichen Daten, sondern nicht zuletzt auch die Entsprechung der „inneren Biographie“ Jesu mit der Lebensgeschichte des Paulus, die sich geradezu als Interpretament für jene anbietet. Hier wie dort verhilft ein Zuspruch „von oben“ zur entscheidenden Identitäts- und Sinnfindung; bei Jesus der Anruf der „Himmelsstimme“ (Mk 1,11; Joh 12,27f.), bei Paulus das Erlebnis des Offenbarungsempfangs vor Damaskus (Gal 1,15f.; 1 Kor 15,8). Wenn es sich aber so verhält, genügt es nicht, den von BULTMANN zerrissenen Zusammenhang des Auferstandenen mit dem historischen Jesus durch eine „kommunikative Einordnung des Osterwiderfahrnisses in den Prozeß der kontinuierlichen Versprachlichung des Jesusphänomens“ wiederherzustellen (135), wenn sich diese Korrektur nicht mit der ebenso wichtigen verbindet, die Bultmanns erklärtes Desinteresse am „Herzen“ und Selbstbewußtsein Jesu betrifft.<sup>76</sup> Nur wenn der Dialog, den Jesus mit der ihn verstehenden und mißverstehenden, vielfach auch ablehnenden Umwelt aufnimmt, auf den ihm vorgeordneten zurückbezogen wird, in dem er mit seinem Gott und Vater steht, läßt sich seine Sprachleistung bis in jene Äußerungen hinein glaubhaft machen, die ihm schließlich den Tod und damit den – von Müller eindrucksvoll herausgearbeiteten – vorzeitigen Abbruch seines Sprachwirkens eintragen (123), darüber hinaus aber auch sein nachösterliches Sprechen durch die „Geistsprüche“ der „traditionsschöpferischen Propheten“ (RIESNER) bedingen (121).<sup>77</sup> Daß diese „kreativen Tradenten“ den durch den Kreuzestod Jesu eingetretenen Kommunikationsabbruch nicht nur als Herausforderung zu

75 E. JÜNGEL, Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie, Tübingen 1964, 87-215; G. BAUDLER, Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse. Das erzählerische Lebenswerk Jesu – ein Zugang zum Glauben, Stuttgart und München 1986.

76 R. BULTMANN, Zur Frage der Christologie, in: Glauben und Verstehen I, Tübingen 1966, 93; 101; Näheres dazu in dem Abschnitt „Hermeneutische Integration. Zur Frage der Herkunft von Rudolf Bultmanns existentialer Interpretation“ meines Sammelbandes ‚Glaubensimpulse‘, 350-369.

77 Dazu nochmals die in Anm. 9 des Haupttextes gegebenen Hinweise.

Akten der Traditionsbewahrung, sondern insbesondere auch der sprachlichen Um- und Neugestaltung empfanden, wird freilich mehr angedeutet als ausgeführt, so daß auch deren spezifische Sprachleistung letztlich im dunkeln bleibt. Bezeichnend dafür ist die – negativ argumentierende – Herleitung des nachösterlichen Zu-Wort-Kommens des Kyrios aus dem Eindruck der Jüngergemeinde, daß der „geschichtliche Jesus nicht alles gesagt“ habe, „was er hätte sagen können und sollen“ (121). Demgemäß wird dann auch der Vorgang der Verschriftung nicht als eine neue, von den Vorformen abgehobene Stufe des sonst so sorgfältig nachgezeichneten Transformationsprozesses in Anschlag gebracht.

Testfall für die Würdigung der sprachlichen Kreativität Jesu und der ihm zukommenden Stellung in der Geistes- und Sprachgeschichte der Menschheit ist mit in erster Linie die Formanalyse und Interpretation seiner Gleichnisse, die Müller, bezeichnend für das von ihm privilegierte Verfahren, mit der „sprachlichen Defizienz“ der Ausdrucksfähigkeit Jesu, also mit den seinem Aussagewillen gezogenen „Sprachbarrieren“ in Zusammenhang bringt (132). Die durchaus sachgerechte Strategie verfehlt jedoch ihr Ziel, wenn nicht gesehen wird, daß Jesus gerade in seinen Gleichnissen die „Not“ des Unsagbaren in die „Tugend“ eines Sprachwerks umsetzt, das den Hörer zur Abschirrung seiner Vorurteile und Voreingenommenheiten, also zu jener „Metanoia“ veranlaßt, die der „Urproklamation“ Jesu (Mk 1,15) zufolge die Voraussetzung für den Eintritt ins Gottesreich bildet.<sup>78</sup> So wichtig es ist, bei der Rekonstruktion seiner Sprachleistung auf die restriktiven – und erweiternden – Bedingungen seines Redens einzugehen und die Deutung schließlich bis in die Nähe theologischer Aussagen über ihn „als Offenbarungsträger und Gottessohn“ voranzutreiben (130), ist das Argumentationsziel doch erst dann erreicht, wenn sich mit der Akzeptanz und Deutung seiner Worte jene Konnotation des Angesprochenenseins durch Gott verbindet, die den „Tiefsinn“ seines Redens erschließt und die für die seiner Botschaft verpflichtete Jüngergemeinde Anlaß war, ihn das fleischgewordene „Wort“ zu nennen.<sup>79</sup> Auf das Medienproblem, auch schon in seiner

78 Näheres dazu in meiner Theologischen Sprachtheorie und Hermeneutik, München 1970, 191-200; 316 f.; 459-469; ferner meine Untersuchung ‚Religiöse Sprachbarrieren, Aufbau einer Logaporetik‘, München 1980, 165-169.

79 Die auffällige Tatsache, daß der Logos-Titel im Corpus des Johannesevangeliums nicht aufgenommen und fortgeführt wird, spricht entscheidend für ein mediales, nicht inhaltliches Verständnis des Ausdrucks. So berechtigt es ist, den motiv- und religionsgeschichtlichen Zusammenhängen nachzugehen, wie dies die Forschung mit größtem



textualen Gestalt, aber verweist diese Aussage dadurch, daß sie anstelle der inhaltlichen Bestimmung, die gerade vom Kontext des Johannes-evangeliums und seiner Christologie her zu erwarten war, eine mediale von der Strenge einsetzt, die so erst wieder im Schlüsselsatz des kanadischen Medientheoretikers MARSHALL MCLUHAN „the medium is the message“ erreicht wurde und demgemäß als dessen neutestamentliche Antizipation zu gelten hat.<sup>80</sup> Spricht das aber nicht unüberhörbar dafür, daß die Theologie, sofern sie nur ihres Schriftbezugs selbstkritisch bewußt wird, den Schlüssel zum Medienproblem in Händen hält?

Aufwand betrieb, wird man die Anrufung Jesu als „Logos“ doch zunächst als Reflex der für die Urgemeinde – und zumal für den johanneischen Kreis – konstitutiven Erfahrung zu verstehen haben, in dem Reden und Wirken des Offenbarers Gottes von diesem selbst angerufen und angesprochen worden zu sein. Nicht zuletzt spricht dafür die den Prolog beschließende – und krönende – Aussage, daß der „Einzig“, der am Herzen des Vaters ruht, von ihm „Kunde brachte“ (Joh 1,18); dazu MICHAEL THEOBALD, Im Anfang war das Wort. Textlinguistische Studie zum Johannesprolog, Stuttgart 1983, 47 ff.

80 Dazu die Ausführungen meiner Schrift ‚Jesus für Christen‘, Freiburg 1984, 45 f.

## Exkurs II: Ein kunstgeschichtlicher Reflex der ‚Abbreviatur‘ und ‚Extension‘ des Wortes

Als hochartifizielle Illustration der zugrunde gelegten Begriffe bietet sich das von FRANZ GEORG HERMANN (1757) geschaffene Deckengemälde des Bibliotheksaals des ehemaligen Prämonstratenserstifts in Schussenried (Oberschwaben) an, das die (nach Abfolge der Bücheraufstellung) dargestellten Wissenschaften und Orientierungszentren im Sinn der (zu einer Dreiergruppe vervollständigten) Schlüsselbegriffe aufgliedert. Dem durch die Madonna mit dem Kind versinnbildeten ‚Verbum abbreviatum‘ korrespondieren Jurisprudenz, Literatur, Rhetorik, Naturkunde und Philosophie; dem durch das Kreuz symbolisierten ‚Verbum extensum‘ Bibelwissenschaft, Patrologie, Geschichte, Geographie und Medizin. Dem apokalyptischen Lamm mit dem versiegelten Geheimnisbuch – als Inbegriff des ‚Verbum immensum‘ – entsprechen schließlich zwei Szenen heilsgeschichtlicher und spiritueller Vergegenwärtigung: der Thron Salomons mit Szenen aus der legendären Lebensgeschichte des Herrschers und der Tempel der Weisheit mit den sieben Geistesgaben. Ihnen war, bevor der gesamte Bücherbestand der Säkularisation zum Opfer fiel, die exegetische und aszetische Abteilung der Bibliothek zugeordnet. Dazu ALFONS KASPER, Der Schussenrieder Bibliotheksaal und seine Schätze, Erolzheim 1954.

### Die Programmatik

Zu I: Philosophengruppe

Zu II: Schrift und Tradition

Zu III: Der Tempel der Weisheit

I. In Carne Abbreviatum

II. In Cruce Extensum

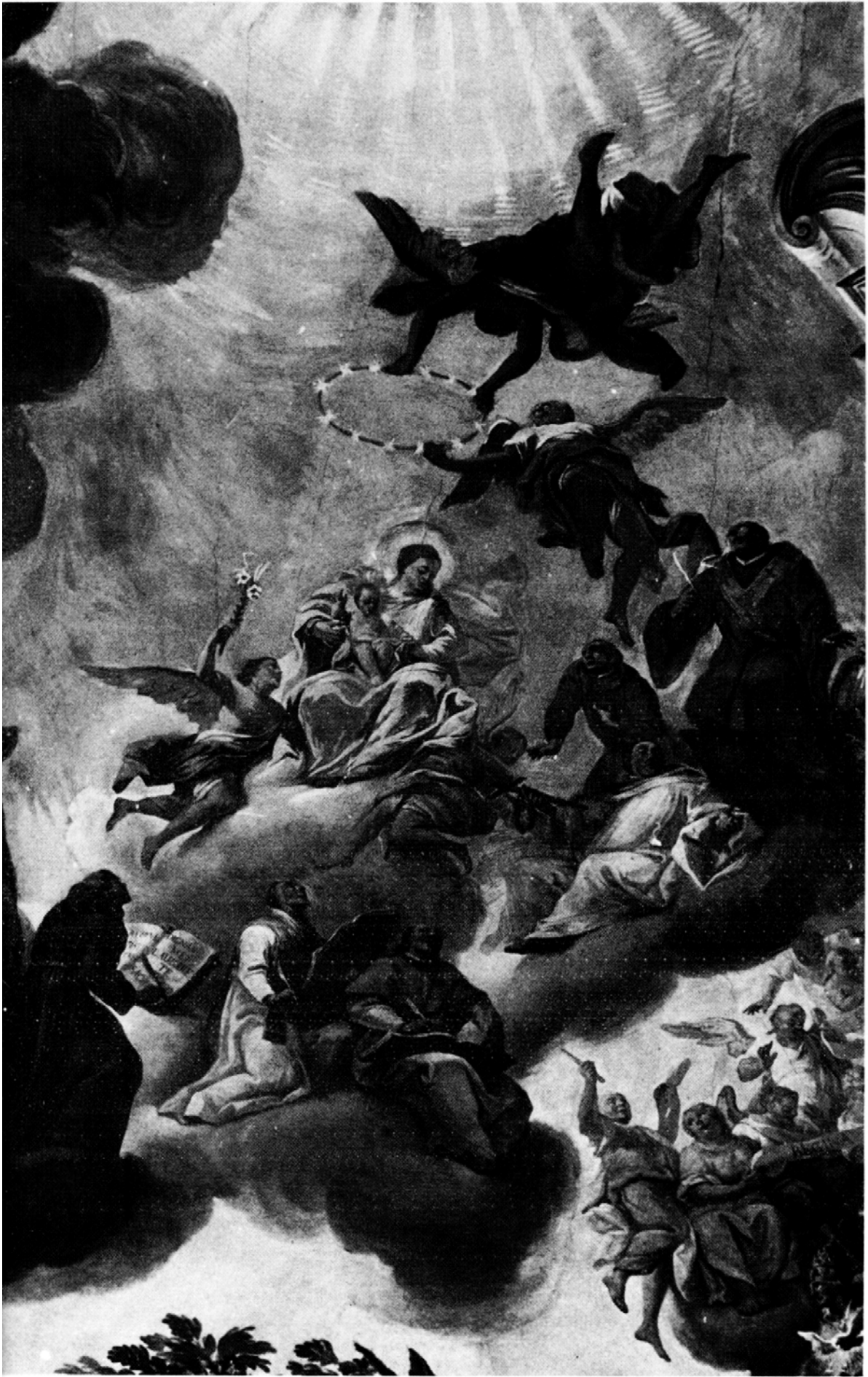
III. In Coelo Immensum

ABBILDUNGEN  
zu  
„Die Bibel als Medium“

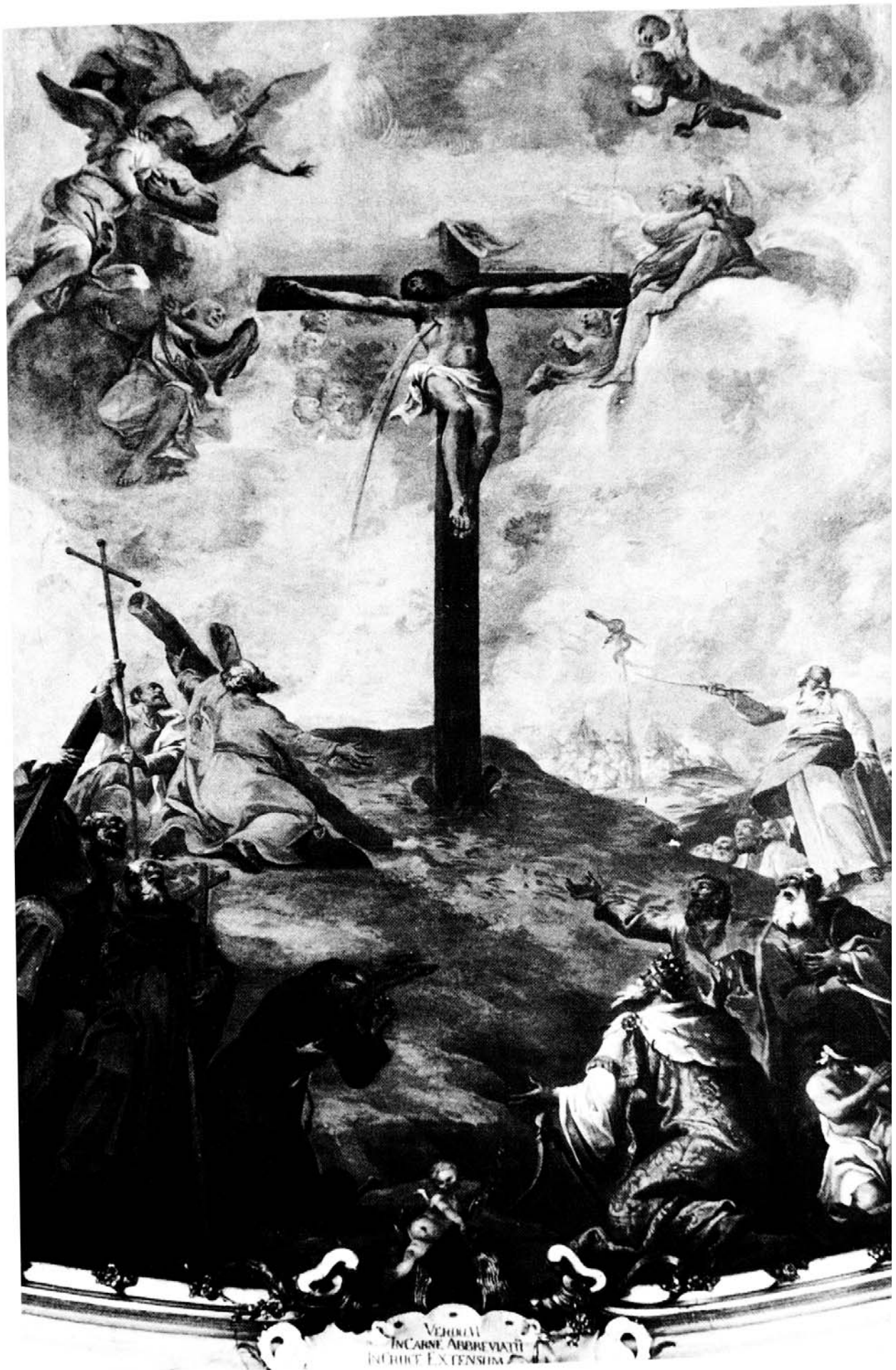


Kartusche mit dem Programm





I: Verbum Abbreviatum

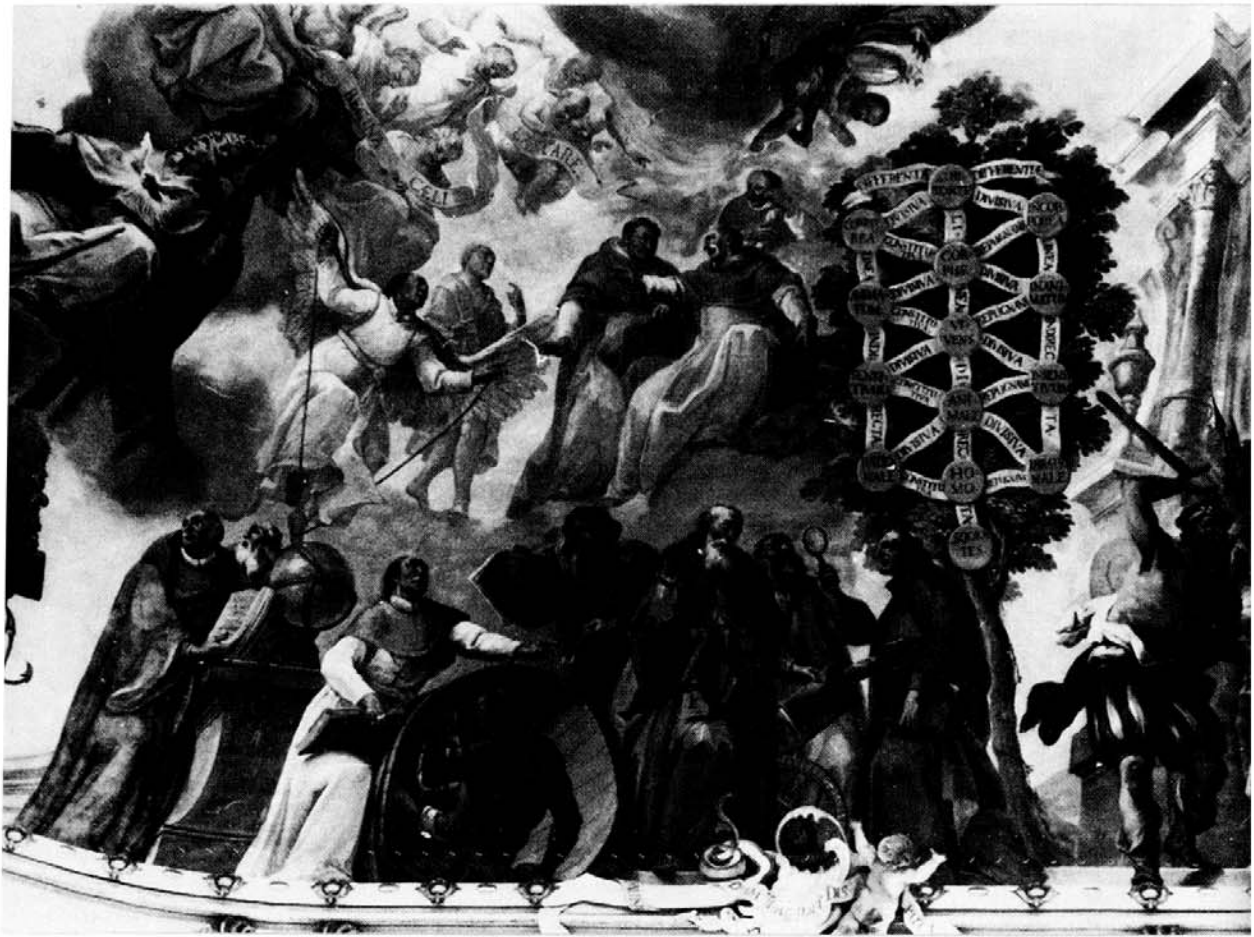


II: Verbum Extensum

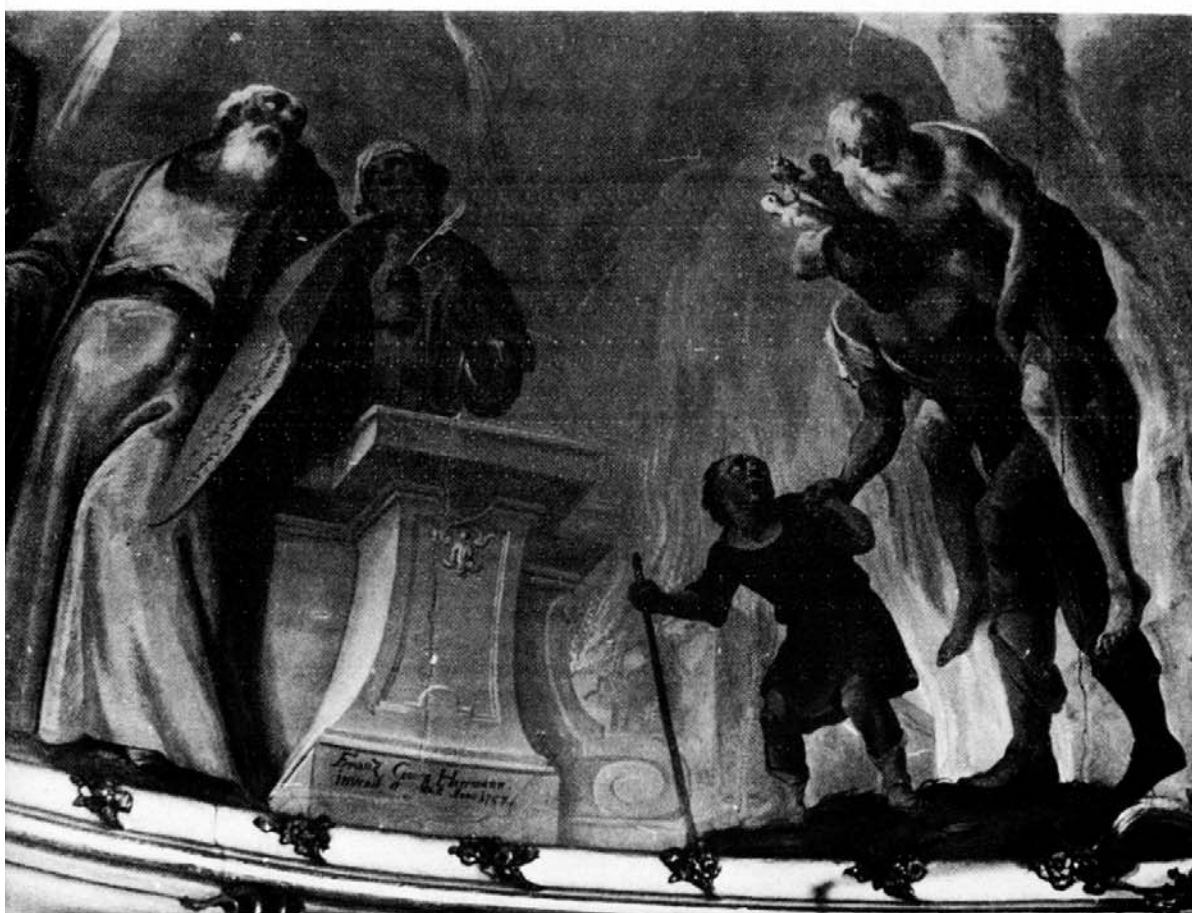
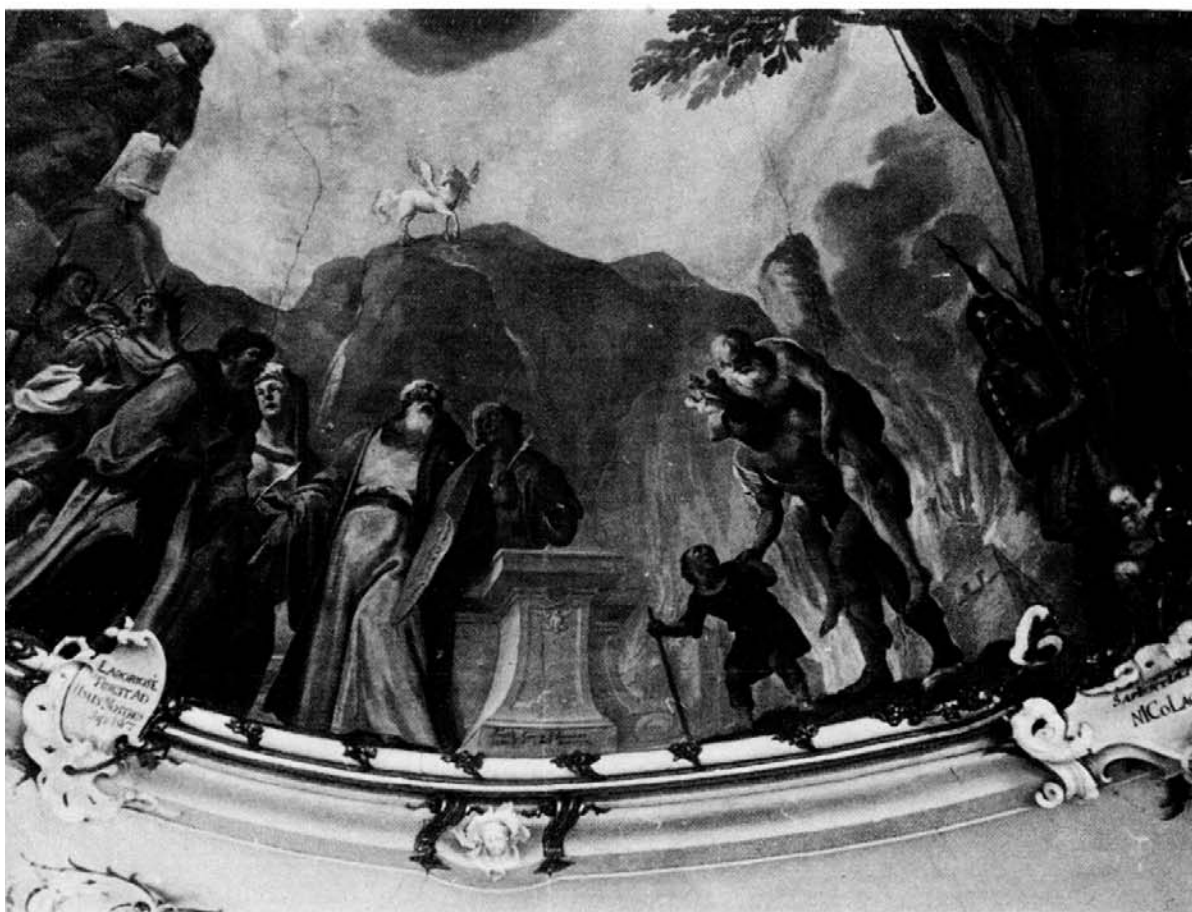


III: Verbum Immensum





zu I: Philosophengruppe mit Diogenes und Platon

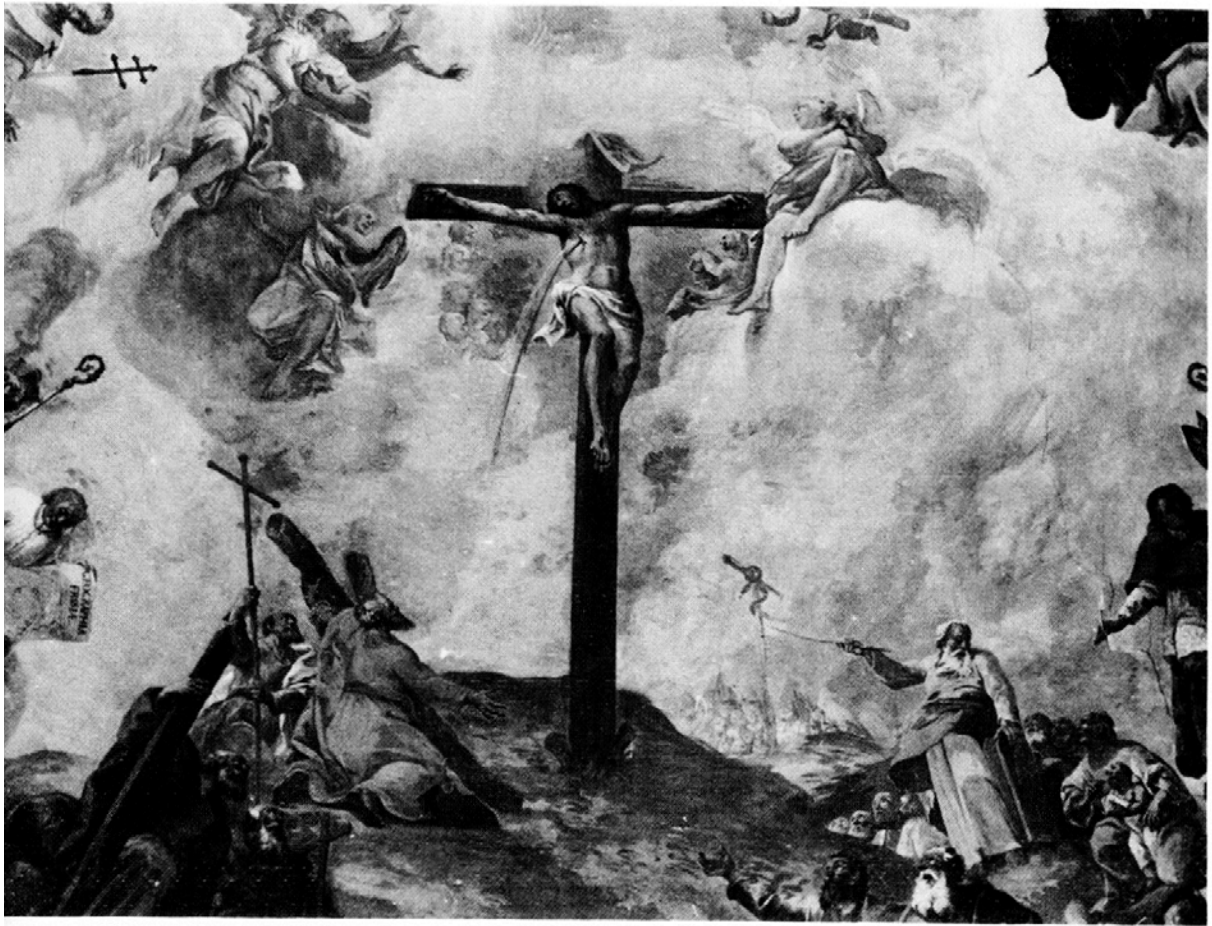


zu I: Dichtergruppe mit Homer und Äneas





zu I: Redekunst mit Papst Gregor d. Gr.



zu II: Kirchen- und Ketzergeschichte



zu II: Biblische Gestalten und Historiker





zu II: Ärztegruppe mit Hippokrates und Galen



zu III: Thron Salomons und Tempel der Weisheit